

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Les Hmong de Luang Prabang : acteurs du développement de l'écotourisme au  
Village de la montagne coupée

par  
Sophie Bourque

Département d'anthropologie  
Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de M.Sc.  
en anthropologie

avril, 2007

©, Sophie Bourque, 2007



Université de Montréal

Faculté des études supérieures

Ce mémoire (ou cette thèse) intitulé(e) :  
Les Hmong de Luang Prabang : acteurs du développement de l'écotourisme au  
Village de la montagne coupée

présenté(e) par :  
Sophie Bourque

a été évalué(e) par un jury composé des personnes suivantes :

**Bernard Bernier**  
président-rapporteur

**Jean Michaud**  
directeur de recherche

**Dominic Caouette**  
membre du jury

Ce mémoire présente la dynamique de l'écotourisme dans une communauté hmong montagnarde du Nord-Laos. Le développement du tourisme au Village de la montagne coupée est analysé dans une perspective de modernisation et d'intégration économique et sociale des minorités ethniques. Une ethnographie des Hmong Blanc est aussi dressée. La comparaison entre le mode de vie des résidents du Village de la montagne coupée aux portraits dressés des Hmong des deux dernières décennies permet de mettre en relief les changements sociaux occasionnés par, entre autres, la sédentarisation et la pénurie des ressources. La diffusion du tourisme, comme stratégie de modernisation de l'État, est introduite. Toutefois, au niveau local, les Hmong ont exprimé le désir de s'approprier le développement de cette activité économique dans leur village. Les chefs de clan désirent utiliser cette activité comme moteur de changement dans leur communauté : les Hmong veulent comprendre le cadre imposé par les Lao et l'intégrer afin d'établir leur reconnaissance au sein d'un Laos multiethnique et d'augmenter conséquemment leur liberté d'action politique et sociale.

Mots clés : Anthropologie, Ethnologie, Hmong, tourisme, Laos, Luang Prabang, Asie du Sud-Est, minorités ethniques, développement, modernisation

This memory presents the ecotourism dynamics in a hmong community of North-Laos. The development of tourism at the *Village de la montagne coupée* is analyzed from the point of view of modernization, and economic and social integration of the ethnic minorities. An ethnography of White Hmong is also drawn up. The comparison between the way of life of the residents of the *Village de la montagne coupée* and the portraits dressed by scholars during the two last decades highlight the social changes caused by, inter alia, the sedentarisation and the shortage of the resources. The diffusion of tourism, as a State strategy of modernization is introduced. However, at the local level, Hmong expressed the desire to adapt the development of this economic activity in their village. The chiefs of clan wish to use this activity as engine of change in their community: Hmong want to understand the framework imposed by Lao and to integrate it in order to establish their recognition within multiethnic Laos and to increase their political and social liberty of action consequently.

**Key words :** Anthropology, Ethnology, Hmong, tourism, Laos, Luang Prabang, South-Est Asia, ethnic minority, development, modernisation

## *Table des matières*

<b>Introduction</b>	<b>4</b>
<b>1.1 Question de recherche</b>	<b>5</b>
<b>1.1.1 Proposition de recherche</b>	<b>5</b>
1.1.2 Présentation du sujet	6
<b>1.2 Notions et définitions</b>	<b>8</b>
<b>1.3 Revue de littérature</b>	<b>11</b>
1.3.1 Cadre de la recherche	11
1.3.2 Les Hmong	16
1.3.3 Le tourisme	19
<b>1.4 Méthodologie</b>	<b>21</b>
<b>1.5 Architectonie du mémoire</b>	<b>23</b>
<b>Chapitre 1 : Structure nationale et tourisme au Laos</b>	<b>25</b>
<b>1.1 Abrégé de géographie</b>	<b>25</b>
<b>1.2 Histoire d'un pays factice</b>	<b>28</b>
<b>1.3 Stratégies économiques</b>	<b>30</b>
<b>1.4 Le tourisme</b>	<b>33</b>
1.4.1 L'avènement du tourisme en Asie	33
1.4.2 L'industrie du tourisme au Laos	36
<b>1.5 État pluriethnique</b>	<b>38</b>
<b>Chapitre 2 : Le tourisme dans un cadre étatique</b>	<b>44</b>
<b>2.1 Le tourisme et le développement</b>	<b>44</b>
2.1.1 Le discours international	44
2.1.2 Le tourisme comme moteur de changement	45
<b>2.2 L'autorité lao : maître d'oeuvre de l'activité touristique</b>	<b>47</b>
2.2.1 Le contrôle global des activités du tourisme	47
2.2.2 Le Plan national de développement de l'écotourisme	50
2.2.3 L'application du plan national du développement du tourisme	52
<b>2.3 Le tourisme : un moyen de contrôle et d'intégration</b>	<b>56</b>
<b>Chapitre 3 : Ethnographie des Hmong Blancs du Laos</b>	<b>58</b>
<b>3.1 Les Hmong</b>	<b>58</b>
3.1.1 Qui sont les Hmong ?	58
3.1.2 Abrégé d'histoire	61
<b>3.2 L'organisation sociale des Hmong</b>	<b>63</b>
3.2.1 Le clan	64
3.2.1.1 Définition	64
3.2.1.2 Le clan et le pouvoir	65
3.2.1.3 Fonction sociale du clan	66
3.2.2 Le village	67
3.2.2.1 Un village évanescent	67
3.2.2.2 Emplacement des villages	68
3.2.2.3 Organisation physique du village	69
3.2.2.4 L'organisation sociale des villageois	70
3.2.2.5 La fonction du village	71
3.2.2.6 Le chef du village	73
3.2.3 La maisonnée	76
3.2.3.1 Le lemme de la maisonnée	76

3.2.3.2 Le type de résidence familiale	77
3.2.3.3 Le lignage	78
3.2.4 Les croyances religieuses	79
3.2.5 Le mariage	80
3.2.5.1 Le choix des partenaires : exogamie et séduction	81
3.2.5.2 La fonction sociale du mariage	82
<b>3.3 Le processus décisionnel</b>	<b>84</b>
3.3.1 Les chefs de lignage	84
3.3.2 La hiérarchie sociale	85
<b>CHAPITRE 4 : Changement des stratégies économiques au village de la montagne coupée</b>	<b>89</b>
<b>4.1 Portrait économique des Hmong (1970 – 1990) : une économie paysanne</b>	<b>89</b>
4.1.1 L'agriculture de subsistance	90
4.1.2 La cueillette	93
4.1.3 L'élevage	93
4.1.4 La chasse	94
4.1.5 Les surplus	95
4.1.2 Le travail salarié	96
<b>4.2 Une situation insoutenable</b>	<b>98</b>
4.2.2 Pénurie des ressources	98
4.2.3 L'importance grandissante de l'économie de marché	101
<b>4.3 Le tourisme au village de la montagne coupée</b>	<b>102</b>
4.3.1 Le tourisme au village de la montagne coupée avant son intégration au projet	102
4.3.2 Les retombées économiques du tourisme depuis les années 1996-97	104
4.3.3 Le problème de la pénurie des ressources : le tourisme comme bouée de sauvetage?	105
<b>CHAPITRE 5 : Les acteurs du changement social par le tourisme</b>	<b>110</b>
<b>5.1 Le changement social au Village de la montagne coupée</b>	<b>110</b>
5.1.1 La culture en changement	110
5.1.2 Explication théorique	112
5.1.2.1 Le concept de la culture	113
5.1.2.2 Le modèle de la diffusion	115
5.1.3 L'économie paysanne en changement	117
5.1.4 La taïisation	119
<b>5.2 Le changement social, regard sur les acteurs</b>	<b>120</b>
5.2.1 La parole aux visités	120
5.2.3 L'appropriation du tourisme par les visités : l'aménageur aménagé	121
<b>6. Conclusion</b>	<b>126</b>

*Liste des tableaux*

Tableau 1 : le cycle des saisons .....	26
Tableau 2 : les donateurs de l'aide internationale au Laos.....	31
Tableau 3 : objectifs du plan national de développement de l'écotourisme.....	51
Tableau 4 : le flux migratoire des Hmong de 1990.....	59
Tableau 5 : la distribution de la famille Miao-Yao dans le monde.....	60



## **Introduction**

Depuis les années 1970, l'État lao investit des efforts considérables pour la création d'une unité nationale et le contrôle des ressources de son territoire. Pour ce faire, celui-ci cherche à intégrer les différentes populations qui habitent à l'intérieur de ses frontières. Sa principale stratégie : le développement économique, politique, social et culturel des minorités ethniques. Pour ce faire, le gouvernement lao utilise deux stratégies principales : l'intégration des minorités ethniques dans un État-Nation lao et la construction d'un discours modernisateur, basé sur les théories du développement de l'Occident, pour intégrer et contrôler ces minorités non-lao et les territoires qu'elles occupent.

Plusieurs actions ont été amorcées. Parmi ces dernières, on retrouve le déplacement des villages, le développement des routes et des voies de communication, la scolarisation des enfants, la sédentarisation des populations, l'interdiction des pratiques de l'essartage et son remplacement par la riziculture inondée. De même, le tourisme est parfois utilisé comme outil de développement. Le gouvernement lao diffuse l'idée que le développement de l'activité touristique permettra d'augmenter les revenus, et par conséquent, la qualité de vie des habitants. D'ailleurs, un plan national pour le développement de l'industrie de l'écotourisme fut lancé. Autant des projets de grands envergures, comme celui du parc de la Nam Ha à Luang Nam Tha, que de plus modestes, comme le développement de l'activité de trekking dans quatre villages de la province de Luang Prabang, furent financés.

Les stratégies de développement de l'État comportent leurs lots de cynisme. Par exemple, la modernisation de l'État se répercute dans la disponibilité des ressources. En effet, le déplacement et la sédentarisation des populations créent une pression sur le milieu, mettant en péril certaines pratiques des minorités ethniques tel que l'essartage.

Je me suis donc interrogée sur la façon dont réagissent les populations réceptrices de ce discours modernisateur de l'État-Nation. Je me questionne à savoir comment une communauté hmong du nord Laos réagit devant les problèmes de la pénurie des ressources créée par la modernisation de l'État. Quelle est sa marge de manœuvre dans les choix des stratégies économiques ? Que penser d'un village du nord Laos qui mise sur le développement de l'industrie du tourisme pour jouir des commodités de la modernité ? Les changements de l'économie, lorsqu'ils s'inscrivent dans les visées de l'État, reflètent-ils nécessairement une acculturation ? Les minorités peuvent-elles reformuler le discours ou se l'approprier pour servir leurs intérêts ? Cette série de question a orienté ma proposition de recherche.

## **1.1 Question de recherche**

### **1.1.1 Proposition de recherche**

Je me suis intéressée à un village hmong difficile d'accès et situé au sommet d'une montagne coupée.<sup>1</sup> J'ai été informée que ce dernier est ouvert au tourisme depuis une dizaine d'années. Or, au cours de l'année 2005, le développement économique du village par une expansion de l'activité touristique a suscité une analyse particulière des chefs de lignage et ceux-ci ont eu à prendre d'importantes décisions. Ainsi, malgré le fait que cette activité n'ait pas encore généré les bénéfices escomptés depuis ces dix dernières années, le village a pourtant décidé de développer davantage le tourisme, plutôt qu'un autre secteur d'activité, afin d'augmenter ses revenus. Mon sujet d'étude est donc le suivant : je me demande comment l'idée de développer une activité qui semble peu fructueuse s'est implantée dans ce village. Plutôt que de

---

<sup>1</sup> Pour des raisons de confidentialité, ce village sera appelé *Village de la montagne coupée* dans ce mémoire. L'expression « montagne coupée » qualifie bien cet endroit sis au point culminant d'une montagne dont le sommet semble avoir été tranché.

simplement recevoir et intégrer passivement le discours de l'État, la communauté a-t-elle joué un rôle plus dynamique dans cette décision? L'originalité de cette étude est donc de déterminer comment, à une échelle locale, une communauté réceptrice d'un discours modernisateur peut se l'approprier avec l'objectif de servir ses intérêts. Pour ce faire, l'étude de l'appropriation du discours du tourisme dans la communauté hmong du village de la montagne coupée est tout indiquée. Mes objectifs secondaires seront de présenter une ethnographie des Hmong du village de la montagne coupée, et de dresser un bilan sur l'activité touristique dans cette communauté. Je montrerai également le contraste entre les stratégies économiques des dernières décennies et celles qui ont cours présentement au village de la montagne coupée. Le facteur le plus important de cette rupture est l'avènement de la pénurie des ressources qui oblige les Hmong à se questionner et à réagir.

### **1.1.2 Présentation du sujet**

Pour ce mémoire de maîtrise, je vais m'éloigner quelque peu de la dyade coutumière acculturation/ résistance. Le monde étant complexe, les raccourcis intellectuels permettent d'en illustrer certaines facettes et certaines dynamiques. Mais, l'examen de la situation sous d'autres angles offre la possibilité de découvrir de nouvelles perspectives.

En voici un exemple. Plutôt que de jeter son dévolu sur l'acculturation, Escobar propose que l'adoption d'un système hybride relève de la contestation : “ The persistence of local and hybrid models of the economy, for instance, reflects cultural contestations that take place as capital attempts to transform the life of communities” (Escobar, 1995, 99).

Sans que l'ordre social ou l'idéologie dominante ne soit remis en question, comme se définit la contestation, pourquoi ne pas considérer l'utilisation des armes de la culture lao par les

minorités pour contenir son expansion, voire un outil pour appuyer certaines revendication? Par exemple, Friedman affirme que la société congolaise utilise la modernité pour s'exalter : « Congolese consume modernity to strengthen themselves » (Friedman, 1990, 323). Un autre exemple, dans la société Hmong, serait l'adhésion au mouvement messianique. Tapp croit que les Hmong se sont approprié des symboles de l'idéologie dominante en réplique à l'autorité qui exerce un contrôle et un pouvoir sur les minorités (Tapp, 2001, 88-98).

Ainsi, je tenterai de démontrer qu'au niveau du village, la communauté a été active à l'égard du développement de l'activité touristique : « As a source of social change, globalization is often neglected as a reflexive phenomenon in which local actors contribute as much to its character and nature as it itself tries to influence and shape cosmopolitan citizens » (Teo, Chang, Ho, 2001, 4). Forshee expose un bon exemple de ce phénomène. Les Toraja sont non seulement des consommateurs, mais des manipulateurs des images touristiques de leur culture : « In short, contemporary Torajans are not only ethnically self-conscious. They are avid consumers, manipulators, and critics of the ethnographic and touristic images of their culture » (Forshee, 1999, 252-53). Par le biais de cette industrie, ils s'impliquent activement dans la lutte pour défaire les préjugés. Voici un autre exemple, la communauté de Yogyakarta arrive à freiner l'intrusion touristique des étrangers en limitant l'accès à leur culture : « While attracting large numbers of tourists but simultaneously limiting their cultural access, the souvenirs reflect little of what the locals consider to be their finer aesthetic nature » (Forshee, 1999, 300).

Dans ces exemples, le tourisme, arme de modernisation, est utilisé et transformé par les modernisés. Pour comprendre cette création de distinction à l'intérieur d'un système déjà en place, Escobar suggère d'étudier comment une force extérieure est comprise, exprimée et

remodelée par les populations locales : « Seen from local perspective, this means investigating how external forces – capital and modernity, generally speaking – are processed, expressed, and refashioned by local communities » (Escobar, 1995, 98). C'est avec cette idée en tête que j'ai réalisé mon étude de terrain. Je désirais comprendre comment les Hmong du village de la montagne coupée percevaient l'activité du tourisme dans leur village et quels étaient les motifs de son développement aux yeux des visités.

## 1.2 Notions et définitions

Un grand nombre de chercheurs travaillant sur l'impact du tourisme opposent la culture moderne à la culture traditionnelle (Wood, 1993, 52). Pour ma part, je crois que ce thème houleux constitue un piège que je m'efforcerai d'éviter. Comme cette vision de la tradition s'apparente à celle véhiculée par les tenants de la théorie de la modernisation<sup>2</sup>, je leur adresserai donc les mêmes reproches. Les sociétés dites traditionnelles sont considérées dans un rythme de vie circulaire et non progressif (Isbister, 1998, 34). La culture et la tradition ne s'avèrent pourtant pas statiques, le changement existe et a toujours existé : « What is defined as traditional culture, both for the past and for the present, is constantly being reformulated » (Wood, 1993, 58). La transmission ne s'effectue pas comme un objet, il s'agit d'un processus (Hitchcock, 1993, 8). Aussi, il faut rester conscient qu'aucune société n'a vécu en parfait isolement. Ce contact entre populations est à l'instar de transformations, de changements : « However, the alteration of one culture by another has always been a fact of existence » (Nunez, 1977, 268). Les cultures sont donc des amalgames nourris par différentes sources d'influences : « Fragmentation plus a wide variety of contacts with other groups may account for statements such as that of Eberhard that there is no uniform Miao culture – that is rather a

---

<sup>2</sup> Théorie qui soutient que les technologies de la modernité et les prémisses occidentales doivent être diffusées dans les pays de la périphérie pour permettre un décollage économique aux moins nantis de ce monde (Inkeles, Tiryakian, 1991 ; Alexander 1995).

mixture or aggregate of Tai, Yao, Lolo, Chinese, ect... » (Lebar, 1964, 63). Concrètement, on retrouve des exemples de ces concepts théoriques dans l'histoire des Hmong. En effet, les Hmong ont vécu durant des millénaires en Chine, entourés par les Chinois Han et différents groupes ethniques. Comme le montrent leur organisation sociale, leur système clanique et leur langue tonale ; les Hmong ont subi une forte influence de la culture chinoise qui a modelé leurs pratiques, leur culture.

Ainsi, toute innovation, avec le temps, finit par s'inscrire dans la tradition : « Toute culture est traditionnelle. Même si elle se voit nouvelle, rompant avec un passé jusqu'alors maintenu, même si elle se veut et est peut-être issue de son présent, elle vise à se perpétuer, à devenir une tradition » (Pouillon, 1991, 711). Alors, pour opposer le traditionnel au moderne dans une société en changement, il faut pouvoir mesurer le degré d'authenticité de cette dernière, chose que je considère impossible.

L'opposition du traditionnel au moderne n'est pas le seul problème rencontré. Il est simpliste de voir la société d'accueil présentée comme étant passive à l'égard du développement de l'industrie du tourisme. Mon objectif est de présenter dans ce mémoire une communauté dynamique et active, qui n'attend pas que la modernité vienne à elle pour se dynamiser. Cela dit, les initiatives prises par la communauté ne mèneront pas nécessairement au but escompté.

Concernant la littérature de l'anthropologie économique, j'aurai recours aux textes abordant la paysannerie, pour bien comprendre et bien cerner le fonctionnement ainsi que le changement dans une société de type paysan. J'utiliserai la théorie hétérogène des comportements économiques des paysans (heterogeneity theory) qui soutient que les paysans peuvent modifier leurs stratégies économiques lorsque la situation se présente : « Heterogeneity

theorists see peasants as similar to other people and find them generally eager to change when genuine opportunities are available to them » (Cancian, 1989, 129).

Pour discuter des pratiques modernisatrices de l'État lao, j'utiliserai les concepts de taïsation (utilisé par Condominas, 1976 ; Evans, 2000 ; IngBritt Trankell, 1998) et de laosisation (employé par les Ireson ; 1989). Ces termes signifient que les minorités ethniques sont engagées dans un processus d'apprentissage et d'adoption d'un ou plusieurs traits de la culture tai ou lao nationale (Evans, 2000, 279). Ce changement social serait provoqué à la fois par les Lao<sup>3</sup> modernisateurs, et les populations minoritaires qui désirent améliorer leur sort : « La taïsation, née de l'aspiration des peuples soumis à accéder à un meilleur statut en copiant les maîtres, a été renforcée par le désir affirmé de ceux-ci de taïser les populations autochtones » (Condominas, 1976, 297).

La volonté d'une autorité, nationale par exemple, d'imposer des comportements ou un programme et la capacité des subalternes, tel un village, à favoriser ou à empêcher son application sont des concepts se retrouvant dans la théorie nommée « agent theory ». Cette théorie implique deux partis dans un rapport d'autorité tel un État (dit le principal) versus un village (dit l'agent) ou encore un employeur versus un employé. Un problème au niveau de l'implantation d'un programme ou de comportements peut survenir lorsqu'il y a une asymétrie ou une diffusion partielle de l'information entre le principal et l'agent. Selon cette théorie, l'agent a la capacité d'aller à l'encontre de l'imposition du principal si la situation n'est pas dans son intérêt. Le principal peut alors changer certaines règles pour que les agents y trouvent un intérêt (Eisenhard, 1989 ; Granovetter, 1985). Cette théorie utilisée dans les sciences économiques ne peut toutefois s'appliquer à la présente étude pour expliquer l'action

---

<sup>3</sup> Dans ce texte, même s'il est au pluriel, j'emploierai toujours le terme Lao pour référer au peuple et ne pas confondre avec le pays : Laos. Je suivrai cette même logique pour les Tai, les Hong et les Yao.

de la communauté du village de la montagne coupée concernant le développement du tourisme dans leur village. En effet, ces derniers n'ont pas choisi d'appliquer le projet de l'État pour simplement en tirer une redevance économique et sociale. Ces derniers désirent s'impliquer dans le programme de développement du tourisme encouragé par l'autorité lao pour comprendre davantage le fonctionnement de l'État et s'appropriier les structures. Cette appropriation a pour objectif de modifier le rapport de force entre l'État et les Hmong qui militeront pour leurs droits.

Les bases conceptuelles de mon projet étant exposées, le lecteur sera plus à même de juger la possibilité d'une comparaison avec d'autres études qui restent cruciales pour l'approfondissement de la connaissance :

« If a particular form of kinship, for example, cannot be compared with other forms in other cultures, it cannot further an important part of the anthropological agenda. As far as the anthropological study of tourism is concerned, therefore, if a touristic phenomenon cannot be put in a context of compared, its study will make only a small contribution to the anthropological enterprise, and one might add to tourism studies in general”(Nash, 1996, 7-8).

Aussi, pour expliquer le changement, j'aurai recours à la littérature sur le tourisme et l'anthropologie économique. Voyons donc les concepts que j'utiliserai.

### **1.3 Revue de littérature**

#### **1.3.1 Cadre de la recherche**

Dans la littérature néo-marxiste du développement de même que dans celle du tourisme, la modernité est souvent dépeinte comme agent destructeur des sociétés dites traditionnelles :

« Par leur ampleur et leur profondeur, les transformations de la modernité sont plus importantes que la plupart des changements qui interviennent précédemment. Leur ampleur est inégalée parce qu'elles ont permis d'établir des formes d'interrelation sociale valables pour l'ensemble de la planète : leur profondeur, parce qu'elles ont réussi à modifier notre existence



quotidienne dans certaines de ses caractéristiques les plus intimes et personnelles”(Giddens, 1990, 14).

La diffusion de la modernité et de l'idéologie capitaliste, par la voie qu'ouvre le tourisme notamment, initie de profondes transformations et vient perturber l'équilibre momentané dans lequel s'organise une société : un changement dans le patrimoine culturel matériel ou idéologique nécessite un réajustement pour qu'émerge un équilibre nouveau. Dans la littérature du tourisme, on utilise le concept d'impact sur la culture des visités pour désigner ce processus.

Plusieurs auteurs estiment qu'un des impacts du développement du tourisme est l'acculturation. En effet, les changements sociaux d'une communauté ou l'adoption de certains traits de la culture dominante sont perçus comme une preuve d'acculturation. À titre d'exemple, on peut noter la modification de la production textile artisanale au Laos depuis le développement de l'industrie du tourisme :

« La pression exercée par les étrangers (qu'ils soient touristes ou agents de développement et de changement), est associée à la multiplication des produits nouveaux et plus perfectionnés, et incite de nombreux membres des groupes minoritaires - et de la population majoritaire - à délaisser les modes de vie traditionnels pour adopter le plus vite possible de nouveaux cadres de référence culturels modernes, en apparence plus efficaces pour réussir » (Leffert, 2003, 111).

Maurer qualifie d'ailleurs l'impact culturel en déterminant le degré d'acculturation d'une communauté visitée (Maurer, 1979, 5). Or, cette proposition est problématique à plusieurs égards.

D'abord, Wood déclare que l'idée de la préservation d'une culture 'intacte' s'avère une vision occidentale romantique : « These questions betray a Western ethnocentrism and romanticism in their desire to « preserve » cultures. It is simply assumed that to preserve cultural forms is

better than to change them » (Wood, 1980, 564). La culture est dynamique et se trouve en constante évolution.

De plus, Maurer a identifié trois types d'impact sur les visités, soit le monétaire, le social et le culturel (Maurer, 1979, 5). Le premier est quantifiable. Par contre, les impacts sociaux et culturels s'avèrent partiellement ou pas du tout quantifiable et leur évaluation implique des critères subjectifs. Mesurer le degré d'acculturation d'une communauté avec des indicateurs difficilement quantifiables, sauf pour le monétaire, et subjectifs de surcroît est un problème de taille auquel se heurtent les chercheurs qui choisissent cette direction.

À la lumière de ces constats, il faut aussi se demander si l'adoption de certains traits « modernes » signifie nécessairement un affaiblissement de la culture locale, en particulier aux yeux des visités. Je me suis posée cette question lorsque j'ai constaté que le concept d'acculturation reste largement employé, contrairement par exemple à celui d'interculturalité qui signifie la construction d'une dimension nouvelle qui intègre des éléments de chacune des cultures en contact. En fait, lorsqu'un chercheur tente de démontrer les stratégies d'intégration d'une communauté à la structure nationale, le concept d'affaiblissement de la culture locale est aisément employé. Toutefois, l'angle que j'ai choisi, soit regarder la communauté étudiée comme étant actrice du changement social et placer leur point de vue au cœur de mon étude, est intrinsèquement à l'encontre de ce présupposé.

En effet, mes informateurs n'utilisent pas le concept d'acculturation mais évoquent un principe d'emprunt et d'appropriation d'éléments extérieurs pour faciliter la revendication de certaines pratiques intrinsèques à la communauté. J'ai tenté de m'éloigner des points de vue des chercheurs occidentaux qui dominent la littérature du tourisme (Towner, 1994, 724) et

d'utiliser celui des visités qui ont partagé avec moi leur conception du développement du tourisme dans leur village et leurs objectifs.

On présente aussi dans la littérature du tourisme une panoplie d'étude de cas qui démontrent que le contrôle de l'industrie touristique, que détenaient des communautés locales, est passé aux mains du gouvernement (par exemple, voir le texte de Williams, 1995, 128 ; Guerreiro, 2001, 87) ou d'entreprises privées (par exemple, voir le texte de Harrison, 2003, 68 ; McKhann, 2001, 40). Ces groupes extérieurs à la communauté réussissent à s'infiltrer et à développer une emprise sur l'industrie locale : «one problem has been the disturbing tendency for the inputting agencies, which usually act through the local elite, to control the developmental process in their favor » (Nash, 1996, 26).

Ces études, par leur abondance et leur qualité, décrivent une réalité indéniable. Mais, dans un réel complexe, d'autres avenues sont possibles. C'est en parcimonie seulement qu'on retrouve dans la littérature anthropologique des études de cas où sont présentées les populations hôtes bien en contrôle du tourisme dans leur milieu ou, si la mainmise leur échappe, qui arrivent tout de même à profiter de cette activité économique. Peut-être que cette timidité relève de la peur d'être associée aux tenants de la théorie de la modernisation (Wood, 1993, 50). Encore une fois, la perte du contrôle de l'industrie du tourisme au profit d'un acteur extérieur à la communauté visitée est incompatible avec l'angle sous lequel j'ai choisi de mener cette étude puisqu'il ne s'agissait pas du point de vue de mes informateurs. Toutefois, pour les chercheurs qui ont exploré cette avenue, on observe un fort engouement pour le thème de l'identité. En effet, plusieurs ont tenté de démontrer que le tourisme est profitable pour une communauté puisque cette activité lui permet de préserver sa culture ou son identité dans un contexte où l'assimilation est une menace instante. Dans ces cas, on parle surtout de résistance chez les

sociétés réceptrices. Par exemple, les Balinais, qui doivent braver la diffusion agressive de la culture Javanaise, ont pu conserver leur religion grâce au développement de l'activité du tourisme sur l'île de Bali (Wood, 1984,370).

D'ailleurs, il est courant de voir présenter les sociétés locales comme étant passives devant le développement de l'industrie touristique ou en réaction aux influences de l'extérieur plutôt que constructrices et engagées, le concept de résistance des sociétés exposé précédemment en est un bon exemple. Parnwell s'interroge sur le dilemme théorique entre le développement et la sauvegarde de la tradition ; c'est ce qu'il appelle le dilemme entre « *purists* » et « *pragmatists* ». Ce dernier croit qu'il est possible d'effectuer un développement sans la mise en péril de la culture matérielle traditionnelle avec un plan d'action (Parwell, 1993, 253-255). C'est ainsi dire qu'en modifiant les actions des visiteurs, la réaction causée chez les visités sera différente. Dans la même lignée, Fisher affirme que l'on peut arriver à limiter l'impact du tourisme sur la société d'accueil en adaptant les pratiques des touristes :

« Later a compromise position emerged, the 'adaptancy platform', which argued that it is possible to lessen the detrimental impacts and increase the positive ones of any tourism development. This could be achieved by adapting tourism development to the local situation by considering the social, cultural, physical and economic environment » (Fisher, 2003,58).

Un autre exemple ? Les propos de Lefferts suggèrent que les communautés subissent les conséquences du tourisme et ne peuvent, au mieux, que tenter de leur résister : « L'usage différent que les systèmes indigènes font de ces deux catégories de textiles nous en apprend beaucoup sur les réactions des groupes minoritaires aux apports et agressions du monde extérieur et sur leur capacité de résistance » (Lefferts, 2003,113). Ces auteurs sous-entendent donc que les visités subissent les conséquences de l'activité touristique et de la modernisation

qui peut l'accompagner. Dans cette optique, on retrouve une incompatibilité entre le traditionnel et le moderne. Or, cette prémisse n'est qu'une conjecture.

Il est certain que les communautés n'ont peu ou pas de contrôle sur les structures extérieures telles que l'économique ou le politique. Mais, au niveau local, je suis persuadée qu'un contrôle peut être exercé, par différents moyens.

### 1.3.2 Les Hmong

Longtemps, les spécialistes non-asiatiques des Hmong ont œuvré surtout en Thaïlande. En effet, le royaume s'avérait parmi les territoires les plus accessibles de la région, que ce soit au niveau physique ou légal. Aussi, la Thaïlande a jouie, contrairement à ces voisins de la péninsule du Sud-Est asiatique, d'une stabilité politique, rendant les séjours moins périlleux. Suivant l'accalmie de l'après-guerre, les chercheurs ont quant à eux porté leur plume dans les pays d'Asie qui ont accueilli les étrangers. Les ouvrages utilisés relèvent surtout du champ de l'anthropologie économique.

Dans les textes dits classiques, se retrouvent deux piliers de la littérature des Hmong : Robert Cooper et William Robert Geddes.

Dans la monographie *Ressource Scarcity and the Hmong Response* (1984), Cooper s'intéresse aux changements qu'entraîne la pénurie de ressource causée par la diffusion du capitalisme dans les montagnes. L'auteur se questionne sur ce qu'il advient de l'organisation des communautés lorsque les ressources sont épuisées et qu'il n'est plus possible de déménager. Pour cette étude d'anthropologie économique, Cooper a effectué des séjours de recherche dans plusieurs villages de la Thaïlande et quelques uns au Laos. Il s'est intéressé aux systèmes

d'agriculture d'abattis-brûlis en rotation et aux impacts des politiques et des interventions étatiques sur les essarts au moment où le système économique des hmong reposait sur la production de l'opium.

Du même auteur, l'ouvrage *The Hmong : A Guide to Traditional Lifestyles* (1998), permet de bien comprendre ce que fut la dynamique de l'économie des Hmong du nord de la Thaïlande. Cependant, Cooper n'a pas ciblé un village en particulier : il a amassé des données sur des villages de la Thaïlande et du Laos. Or, les stratégies économiques des Hmong varient parfois d'un village à l'autre, l'ouvrage ne peut que relater des généralités. De plus, les faits relatés peuvent s'appliquer à certains villages, mais pas à d'autres... Malgré sa validité, il ne peut qu'en résulter un portrait général.

Dans sa monographie *Migrants of the Mountains* (1976), Geddes a tenté, dans un premier temps, de présenter le mode de vie des Hmong. Cette présentation ethnographique est aussi d'ordre général. Toutefois, cette étude montre bien l'importance de la culture de l'opium avant sa prohibition. Dans un deuxième temps, l'auteur a effectué une mise en relation du mode de vie des hmong et de leur culture avec l'écologie de leur milieu de vie, la montagne. Geddes tente de démontrer que le facteur ayant le plus d'incidence sur la culture est de nature écologique, soit la production de l'opium. La conclusion qui se retrouve en troisième partie n'est pas convaincante puisque l'auteur n'explique pas pourquoi la dynamique inverse est rejetée, soit que la stratégie économique choisie par les Hmong (la culture de l'opium) puisse influencer sur les milieux écologiques choisis.

En contrepartie, la thèse *The Social and Economic Organization of Two Meo Communities in Northern Thailand* (1968) de Georges A. Binney, bien que daté, présente l'organisation

sociale et économique des Hmong de la Thaïlande d'une manière très détaillée, car plus ciblée que les études de Geddes et Cooper. Binney défend l'idée que l'organisation sociale des Hmong et leur routine quotidienne est martelée par leur intégration dans le système politique, économique et social de l'État-Nation dans lequel ils se trouvent. Je reprendrai cette idée. Mais, plutôt que de me concentrer sur l'influence que cette super structure exerce sur une communauté, je me pencherai sur la marge de manoeuvre que cette dernière détient dans le système établi par l'État-Nation.

Une autre source de documentation précieuse s'avère la thèse de doctorat de Jean Michaud *Résistance et flexibilité. Le changement social dans un village hmong de Thaïlande* (1994) portant sur le changement social en lien avec l'activité du tourisme dans un village du nord de la Thaïlande. Le terrain prolongé de Michaud, soit une année, et l'étude restreinte à un seul village lui ait permis une compréhension et une analyse poussée de la dynamique du changement social et de l'économique. En plus de fournir des notes ethnographiques, cet ouvrage est d'autant plus intéressant qu'il s'avère une étude de l'impact économique de l'activité du tourisme dans cette communauté du nord de la Thaïlande.

Pour compléter l'étude des Hmong, j'ai utilisé Nicolas Tapp qui se spécialise dans la géomancie, le courant messianique et la perception du temps chez les Hmong. Cet auteur est aussi intéressant puisqu'il a le souci, notamment dans *Sovereignty and rebellion : The White Hmong of northern Thailand* (1989), de présenter son opinion, mais aussi celle des autres auteurs et surtout celle des Hmong.

Concernant les auteurs qui ont conduit des recherches au Laos, Jacques Lemoine reste un incontournable, car comptant parmi les pionniers de l'étude ethnologique des Hmong au Laos.

Son ouvrage *Un village Hmong Vert du Haut Laos* (1972) dépeint le fonctionnement des Hmong des années 1960. Cette source est intéressante pour voir l'évolution des systèmes dans le temps.

Je vais aussi utiliser les auteurs hmong du Laos Yang Dao et Gar Yia Lee, tous deux exilés à l'étranger. Outre les recherches menées sur la diaspora hmong à l'extérieur de l'Asie, ces auteurs réfléchissent sur des problématiques modernes telles que l'adaptation des Hmong au Laos depuis 1975 et leur intégration à l'État-Nation.

### **1.3.3 Le tourisme**

Le tourisme étant à l'étude dans plusieurs domaines, je considère que la richesse d'une enquête repose, entre autres, sur la capacité du chercheur à dialoguer avec les membres des autres disciplines : « the anthropological understanding of tourism is shaped not only by dialogues with practical interests in the field, but also, of course with those in the discipline of anthropology » (Nash, 1996, 14). Cependant, compte tenu de l'abondance et du morcellement de la littérature du tourisme, j'ai choisi stratégiquement de concentrer mes recherches sur les ouvrages abordant le tourisme d'un point de vue anthropologique et sociologique.

D'abord, je précise qu'on ne peut isoler le tourisme des autres facteurs levains du changements : « It is often problematic to differentiate the effects of tourism from other processes and effects of change from industrialisation, urbanisation, enhanced physical mobility, the improvements in communication, and the influence of the mass media » (Hitchcock, 1993, 8). Mais, Wood croit que ces vecteurs de changement, formant un tout, sont plutôt accentués et propagés par le tourisme (Wood, 1993, 68). Pour ma part, je crois que chacune des composantes de la modernité peut accentuer ou non le changement, selon le



contexte, et qu'il serait incorrect de réserver de facto au tourisme une place à part, au-dessus de la mêlée. Le tourisme n'est pas le bouc émissaire (Crick, 1991, 11). Il m'apparaissait intéressant, pour ce mémoire, de garder le cap sur l'industrie du tourisme plutôt que de mettre en relation cette activité avec les autres facteurs de changements de la modernité telles que la migration, l'urbanisation, la communication, l'éducation, l'intégration à l'économie de marché... Je n'ai donc pas considéré le tourisme comme étant le principal moteur de changement. J'ai plutôt isolé momentanément un élément d'un système, soit le tourisme, me permettant ainsi une analyse plus détaillée et, de ce fait, de découvrir certaines pistes de réflexion qu'il aurait été difficile à cerner autrement.

La littérature du tourisme étant vaste, je me suis attardée aux publications anthropologiques et sociologiques, intéressantes, entre autres, pour les études empiriques qu'elles recèlent. La pertinence de ce choix réside dans le fait que je désirais comprendre la perception du développement du tourisme d'une communauté hôte et sa motivation. En d'autres termes, je tenais à aborder le sujet sous l'angle du point de vue des visités, angle étonnement peu exploité dans la littérature (Towner, 1994, 724).

Il m'apparaissait donc primordial de considérer les visités comme acteurs du développement du tourisme, plutôt que ré-acteurs à ce dernier. La littérature anthropologique du tourisme a abondamment nourri l'idée : « (...) le visité et sa société sont rarement considérés en tant qu'acteurs liés à un contexte, mais plutôt comme des « ré-acteurs » en face du visiteur » (Michaud, 2001, 19).

Les auteurs ayant écrit sur le tourisme s'attardent souvent à développer un des aspects suivants : le visiteur, le visité ou la relation entre le visiteur et le visité. Il est vrai que

ces trois éléments forment le système touristique et comme le souligne Michaud, une recherche rigoureuse devrait traiter des trois aspects non seulement individuellement, mais concomitamment tel un système holiste (Michaud, 2001, 18). Cependant, l'insistance sur un aspect en particulier permet une analyse plus approfondie et pointue. C'est pourquoi, bien que je n'écarterai aucune réflexion ou théorie pertinente, je circonscrirai mon sujet d'étude au visité seulement.

L'étude des visités est marquée par la recherche sur l'authenticité de ces derniers. En effet, plusieurs auteurs ont tenté de démontrer que les visités effectuaient une performance touristique lors des visites (Cohen, 1988, 371-386). J'ai choisi de ne pas utiliser ce concept, essentiellement puisque cette démarche soulève les problèmes de définition et de mesure de l'authenticité des communautés.

#### **1.4 Méthodologie**

Pour répondre à mes questions de recherche, j'ai effectué, avec une démarche anthropologique, une étude de cas d'un village hmong blanc du nord Laos. Mes sources de données primaires sont qualitatives. Toutefois, j'ai pu recueillir des données quantitatives sous forme de rapports statistiques qui viendront compléter les informations recueillies sur le terrain.

Dans la communauté de la montagne coupée, où j'ai choisi d'effectuer mes recherches de terrain, j'ai eu recours à l'observation participante et à des entrevues semi dirigées. Il ne m'était pas permis d'effectuer des séjours prolongés dans la communauté pour des raisons administratives et politiques. Je me suis donc installée à Luang Prabang, d'où j'ai effectué plusieurs séjours dans le village. Pour chacune de mes excursions, j'ai dû être accompagnée par un guide possédant les permissions officielles. Ce dernier faisait également office

d'interprète (hmong/anglais) auprès de mes informateurs, qui ne parlaient que le hmong blanc.

Le village compte environ 300 paysans et un professeur de niveau primaire, habitant 34 maisons. Le village est situé à 6 heures de marche rapide de Luang Prabang. J'ai réalisé plusieurs entrevues avec dix informateurs. Mon échantillon ne comprend que des hommes. Les femmes étaient parfois présentes, mais demeuraient silencieuses. Aucune n'a accepté mon invitation de participer à une entrevue. D'après ce que les maris m'ont fait savoir, elles ne détenaient pas la connaissance nécessaire pour me répondre et pensaient, toujours selon mes informateurs, la même chose que leur époux. Les individus de mon échantillon étaient considérés comme les plus aptes à répondre à mes questions par les villageois, car ils avaient été en contact avec des touristes (soit en les hébergeant, en tentant de communiquer avec eux ou en les ayant observés). Les personnes qui « ne détenaient pas la connaissance pour effectuer une entrevue » déclinaient mon offre et me proposaient d'aller interroger les personnes compétentes, à savoir les aînés des clans dominants qui ont décidé de l'orientation économique du village. Parmi les hommes de mon échantillon, huit personnes avaient plus de 40 ans. Une personne avait 35 ans, mais avait déjà été choisie chef du village lors du mandat précédent. Mon dernier informateur, malgré ses 26 ans, jouit d'une grande notoriété étant donné son degré de scolarisation. Parmi mes informateurs, on compte le chef du village et deux de ses prédécesseurs.

J'ai séjourné quatre mois en Asie du Sud-Est. Durant mon séjour, j'ai effectué de l'observation dans plusieurs centres touristiques du Laos (Vientiane, Vang Vieng, Luang Prabang et Phonsavan) et de la Thaïlande (Bangkok, et Chiang Mai), pour bien cerner la dynamique de l'activité touristique sur la péninsule sud-est asiatique. Pour compléter mes

informations, j'ai également réalisé plusieurs entrevues avec des chargés de projet de différentes ONG (Nam Ha Project et Action contre la faim), propriétaires d'agences touristiques lao et étrangères (À Luang Prabang : Action Max, White Elephant, Tiger Trail) et des intervenants de la maison du patrimoine de Luang Prabang. Au gré des rencontres, j'ai discuté avec un échantillon aléatoire de touristes occidentaux.

Les officiels ne se sont pas montrés très coopératifs. Je n'ai réussi qu'à obtenir une entrevue avec une représentante de l'office du tourisme de Luang Prabang qui m'a fourni quelques rapports statistiques. Cette attitude n'est pas surprenante. Plusieurs coopérants m'ont affirmé se retrouver avec ce genre de problème. L'État lao n'encourage pas la recherche menée par des étrangers, moins aisément répressibles, sur son territoire. Il reste aussi difficile pour l'administration de contrôler les informations diffusées par le biais des étrangers à la population.

Avec une approche inductive, cette étude de cas m'a permis d'obtenir une compréhension du changement économique au niveau local, dans un village Hmong en cernant la dynamique d'ouverture au marché par le biais du tourisme.

### **1.5 Architectonie du mémoire**

La complexité du sujet exige une mise en contexte, à laquelle deux chapitres seront consacrés. Ainsi, le premier chapitre s'avère une introduction au Laos présentant la géographie, l'histoire, la politique, l'économie et la société du pays. Y sera présentée l'activité du tourisme dans le pays. Pour chacun des points abordés, le lecteur retrouvera l'essence du discours modernisateur de l'État lao et son orientation politique. Le deuxième chapitre décrit

les Hmong Blanc du Laos, et plus précisément, la communauté du village de la Montagne Coupée.

Dans le troisième chapitre, il sera question du changement économique qui a lieu dans le village étudié. Le point sur la question du tourisme au village de la Montagne Coupée sera effectué à ce moment. Je montrerai également comment cette activité agit comme vecteur de changement dans la population hôte. Je présenterai également dans ce chapitre le discours de la communauté sur le tourisme. J'aborderai au quatrième chapitre la thématique de l'intégration du discours du tourisme par cette communauté. Suivra enfin une discussion.

## **Chapitre 1 : Structure nationale et tourisme au Laos**

Le premier chapitre s'avère une introduction au Laos. L'objectif est de montrer que le contraste, tant géographique qu'ethnique, rend la gestion de ce pays difficile. L'histoire récente, avec la rébellion des Hmong, illustre non seulement une divergence de point de vue de ce groupe ethnique, mais rappelle la fragilité du pouvoir des Lao, qui ne forment pas de majorité claire dans le pays. De plus, la faiblesse de l'économie lao et la dépendance de l'État à l'aide internationale fragilisent sa situation. Ce dernier doit accepter et implanter des politiques du développement et s'ouvrir à l'économie de marché. Mais, le discours des institutions internationales peut également devenir une arme pour un État qui mise sur le contrôle et l'intégration des populations par la création d'un État-nation qui prône l'évolutionnisme culturel lao pour se maintenir au pouvoir.

### **1.1 Abrégé de géographie**

La République Démocratique Populaire Lao (Laos) se révèle contrastée, tant au niveau géographique, ethnologique, économique qu'historique (Zasloff, 1986, 4).

Enclavé entre le Vietnam, la Chine, la Birmanie, la Thaïlande et le Cambodge, le Laos est le seul pays de la péninsule du Sud-Est asiatique qui ne possède aucun accès direct à la mer. Isolé, il dépend donc des voies de communication de ses voisins, capitales pour les activités commerciales.

Le cours d'eau le plus important est indubitablement le Mékong, comptant parmi les grands fleuves du monde, qui traverse le pays sur 1 898 km dans un axe nord-ouest/sud-est

(Ambassade de France au Laos, 2004, 8). Évoquant parfois une frontière, le majestueux long et traverse plus d'un État. C'est ainsi que la Chine, la Birmanie, la Thaïlande, le Laos et le Cambodge bénéficient de cette voie maritime et des ressources qu'elle recèle.

Sur les berges lao, se situent les vastes plaines et rives de la vallée du Mékong. Ces lieux propices à la riziculture inondée hébergent environ 80% de la population du pays (De Koninck, 2005, 283). Au rang des plus peuplées villes figurent Vientiane, Savannakhet et Champassak (Taillard, 2000, 16).

Panorama détonné, les plaines avoisinent les reliefs, peuplés par les minorités ethniques. Une imposante chaîne de montagne, la Cordillère Annamitique, traverse le Laos, longeant sur un axe nord-ouest sud-est la frontière avec le Vietnam (Dutt, 1996, 233). Parsemé sur le territoire, les plateaux s'élèvent à l'horizon. Le plus notoire reste, près des frontières thai et cambodgienne, celui des Boloven.

Le Laos, situé entre l'équateur et le tropique du cancer, connaît un climat tropical. Les populations se sont acclimatées à deux saisons, soit la saison sèche et, avec l'arrivée de la mousson, la saison des pluies.

**Tableau 1 : le cycle des saisons**

. octobre à avril : saison sèche
. mai à septembre : saison des pluies.

Source : Ambassade de France au Laos, 2004, 8

Située à 287 mètre d'altitude, la température de Luang Prabang oscille entre 20 et 30 degrés (De Koninck, 2005, 29).

Le Laos est le pays le moins peuplé de l'ancienne Indochine (Taillard, 2000, 12) et représente « un creux démographique dans la péninsule indochinoise » (De Koninck, 2005, 274). Selon le recensement de 1995, la population du pays se chiffrait à 4 575 000 individus répartis comme suit :

Préfecture de Vientiane	598 000
Savannakhet	766 300
Champassak	572 400
Luang Prabang	416 000

(Ambassade de France au Laos « Mémento Laos », 2004, 9)

Avec une moyenne de 25 habitants au kilomètre carré, la densité de la population du Laos se révèle donc très faible (De Koninck, 2005, 274).

Pour gérer efficacement ce pays contrasté et sous-peuplé, les autorités ont divisés le territoire en unités administratives :

“Current administrative divisions in highland Laos follow the national system for rural areas, with, in decreasing order of size, the *khoueng* (province), *muang* (district), *tasseng* (sub-district), and *ban* (village). At *ban* level, as is the case in Thailand too, further subdivisions into village fragments or hamlets, sometimes inhabited by different ethnic groups, is rarely accounted for in provincial and national statistics.”  
(Michaud, 2006, 135)

Le Laos, avec ses 18 provinces, s'étend sur 236 800 km<sup>2</sup>. Le pays compte 11 386 villages répartis parmi les 142 districts (Ambassade de France au Laos, 2004, 8). La province de Luang Prabang, l'ancienne capitale du royaume, se compose de 11 districts. Au tréfonds de la



province, la ville de Luang Prabang semble couronnée par les sommets. Hommage à sa richesse et à sa splendeur, la ville est, depuis 1994, classée au patrimoine mondial de l'Unesco. C'est dans un village du district montagneux de Chomphet de cette ville solennelle que mon étude de terrain eut lieu.

## **1.2 Histoire d'un pays factice**

Différentes couronnes se sont disputé les terres du Laos, mais surtout ses populations, véritable force de travail (Deleuze et Guattari, 1980,13). Le premier roi à unifier ces territoires pour fonder le royaume de Lane Xang fut Khun Lo au XII<sup>e</sup> siècle. Le royaume s'effrita.

Fa Nung, un roi encensé qui régna de 1353 à 1373, réunifia le royaume dit du Million d'Éléphants. Après sa mort, le territoire fut fragmenté à nouveau (Rattanavang, 2003, 27). C'est donc dire qu'au cours de son histoire, l'éclatement et la reconstruction du territoire s'enchaînent : « Cette longue séquence historique fait apparaître clairement la dynamique fort ancienne de l'État-tampon, où l'unification est sans cesse compromise et doit donc être sans arrêt reconstruite » (Taillard, 1989, 30-31).

À l'époque coloniale, les Français ont redéfini les frontières en Indochine (Evans, 1999, 21). À l'ouest de l'Annam, du Tonkin et de la Cochinchine (territoires formant le Vietnam actuel) et au nord du Cambodge, les administrateurs coloniaux établirent un quatrième protectorat, soit le Laos. Les politiques françaises ont consolidé et unifié le pays (De Koninck, 2005, 276). Après le départ de la puissance coloniale qui s'amorça dès les années 1950, plusieurs pays avaient avantage à maintenir cette construction administrative : « ses principaux voisins veulent qu'il existe un allié sûr à leurs marges, de manière à les séparer d'un ennemi potentiel ou à leur garantir l'accès à un axe stratégique » (Taillard, 1989, 31). Ainsi, il semble que ce

pays doit davantage son existence à une conjoncture historique et politique particulière, plutôt qu'à une dynamique interne : « the LPDR derives international legitimacy not only from the socialist bloc, including China, and the non-aligned nations but also from the ASEAN states and the Western powers » (Gunn, 1983, 316).

Au 19<sup>e</sup> siècle, les Français ont maintenu la monarchie, qui est devenue un précieux allié. Bien que les Français aient interdit le trafic d'esclave en Indochine (Schliesinger, 2001, 4), l'administration appliquait une politique particulièrement contraignante et rigide. Différentes taxations, systèmes de corvée et de travail gratuit furent repris par les administrateurs de la colonie. Ces mesures touchèrent durement la population du Laos, en particulier les montagnards, prise au piège dans un système d'exploitation (Lévy, 1974, 26). Dans les coulisses, s'orchestrait la formation d'un parti politique de résistance qui devint le Pathet Lao. Ce parti, qui adoptait les couleurs des marxistes-léninistes, était soutenu par le Vietnam, le bloc soviétique et la Chine (Zasloff, 1986, xii), pour chasser la puissance française du pays.

Après avoir subi l'occupation successive des Français et, lors de la Deuxième Guerre mondiale, des Japonais, le Laos devint indépendant en 1957. Dès lors, la monarchie Lao, proche des Français et des Américains, prit le pouvoir. Mais, le parti communiste renversa le gouvernement en décembre 1975, après 18 ans de guerre civile. Craignant la montée du communisme sur le sol asiatique, les États-Unis ont mené une « guerre secrète » au Laos. L'Agence centrale de renseignement (*Central Intelligence Agency* ou CIA) a financé et formé des groupes de résistance au gouvernement en place. On connaît surtout les Hmong pour avoir appuyé les Américains. Mais, ces derniers se sont battus des deux côtés, appuyant les leaders Hmong Touby Lyfong ou Faydang Lobliayao (Cooper, 1998, 16).

Both the Pathet Lao forces, on one side, and the Royal/Neutralist Lao Government, on the other – vigorously supported by a coalition of US-led forces – tried to draw local mountain peoples to their cause as such strategic alliances proved crucial for occupying the highland terrain that formed most of Laos' territory. Thus, until the communist victory of 1975, minorities in mid- and upland Laos were not subject to clear national policies but, instead, faced more immediate dangers. They could not realistically "opt out" of the war effort, taking sides being not so much a matter of choice but a necessity just to survive. (Michaud, 2006, 138)

Aussi, cette résistance médiatisée n'a impliqué que très peu de gens : « (...) only a very small number being involved in armed resistance » (Lee, 2004, 441). Pourtant, les mesures répressives qui ont suivi poussèrent des centaines de milliers de Hmong à quitter le Laos<sup>4</sup>.

Aujourd'hui, les orientations politiques, économiques et sociales de l'État restent dictées par le parti, où les minorités sont faiblement représentées (Ireson, 1991, 925). Cependant, Gar Yia Lee constate qu'il y a davantage de Hmong dans le parti qu'il y en avait dans le gouvernement royal (Lee, 2004, 450). Mais ces députés, qui quittent leur village pour s'établir à Vientiane, doivent être approuvés par le parti : "A more detached observer may see this as a sign of token minority representation at the national level rather than real participation in government affairs in the more inclusive sense" (Lee, 2004, 450). Le cercle des dissidents reste donc fermé.

### 1.3 Stratégies économiques

En 1975, le Laos, dont l'aide extérieure totalise la moitié de son PNB (Richer, 1999, 113), se trouve faiblement incorporé dans le marché mondial et postcolonial (Gunn, 1998, 4). Le parti prône le développement d'une économie centralisée : « The communist leaders of Laos

---

<sup>4</sup> Selon Evans, entre 400 000 à 700 000 personnes quittèrent le Laos \*Evans, *Agrarian Change in Communism Laos*, p.8-9\* Drouot indique que pas moins de 30% de la population Hmong du Laos s'est exilé \*Drouot, 1999,7\*).

initially adopted the « command economy » of stalinist model of development in the Soviet Union and envisioned a path of centralized planning, state ownership of industries, and collectivization of farming » (Dutt, 1996, 238). Dans les années 80, le pays dépend de l'aide étrangère, dont le principal pourvoyeur est l'Union Soviétique. Mais, l'affaiblissement de l'URSS pousse le Laos à rechercher d'autres sources de financement.

Le pays requiert l'aide d'institutions occidentales et de différents États (FMI, PNUD, FAO, BM, BASD, Japon, États-Unis, Suède, Australie, etc.), qui devient vitale à partir des années 1990 (Dutt, 1996, 239).

Tableau 2 : les donateurs de l'aide internationale au Laos en dollars américains		
Banque Mondiale	48 millions	1997
International Development Association	168 millions	1989-1993
Bank of Asiatic Development	194 millions	1989-1993
Japon	14 millions	1988
	40 millions	1993
	60,7 millions	1994
Suède	10 millions	Par année depuis 1976
Australie	10 millions	Par année jusqu'en 1994
	23,7 millions	Par 4 années depuis 1994

Source : Richter, 1999, 122

Ce faisant, le Laos devint dépendant de ces organismes qui accordent leur aide, sous certaines conditions. Par exemple, en 1997, le Laos est entré dans l'ANASE (l'Association des nations

de l'Asie du Sud-Est), association qui a pour objectif de favoriser les échanges entre les pays membres et de permettre une présence sur le marché mondial. Cette organisation a permis à certains États de « consolider leur trajectoire politique et économique » (Boisseau du Rocher, 1999, 23). Mais, depuis que le Laos jouit d'un siège à l'ANASE, le pays doit se plier à certaines mesures économiques et légales telles que le contrôle des drogues. Il doit également respecter des ententes dans différents secteurs tels que l'agriculture, la santé, la culture (Stuart-Fox, 1998, 78).

Après quelques années et quelques échecs, découlant notamment de la rapidité de l'instauration du régime socialiste (Dutt, 1996, 132), le parti constate qu'il est difficile de construire un État socialiste sans passer par le capitalisme (Evans, 2000, 237). L'État lao s'ouvre donc à un socialisme de marché (Sélim, 2001 ; Dutt, 1996, 239). En 1986, l'État lao poursuit dans cette direction en instaurant de nouvelles mesures économiques appelées New Economic Mechanisms (NEM). Ces mesures visent :

- La réhabilitation du rôle du marché dans l'économie
- La rationalisation des entreprises dans le secteur publique
- La promotion du secteur privée
- L'amélioration de la gestion financière macroéconomique
- Le contrôle de la monnaie et du crédit

(Daviau, 2004, 24)

Aussi, le développement du libéralisme économique est libellé dans l'article 13 de la constitution lao de 1991 :

« Le régime économique en République Démocratique Populaire Lao est un régime d'économie multisectorielle qui a pour objectifs le développement de la production, l'accroissement de la circulation et la transformation de l'économie de nature en une économie marchande, afin de développer progressivement la base économique du pays et

rehausser sans cesse le niveau de vie matérielle et spirituelle du peuple pluriethnique ».

Le Laos, à l'image de la Birmanie et du Cambodge, demeure un pays agricole où la majorité de la population habite les zones rurales (Keyes, 1977, 113). L'agriculture, qui dépend des moussons (Lafont, 1964, 70), constitue la principale source de revenue pour 84.4% de la population (Taillard, 2000, 70). La principale culture reste le riz. En 1996, le riz était exploité sur 83.9% des terres arables (Taillard, 2000, 75). Les principales exportations du Laos, selon le ministère du commerce, sont le bois et les produits forestiers (qui est la principale source de devise étrangère (Trankell, 1998, 56), les produits textiles, l'électricité, le café, et les produits agricoles.

## **1.4 Le tourisme**

### **1.4.1 L'avènement du tourisme en Asie**

Depuis la deuxième moitié du XXe siècle, l'industrie touristique mondiale est en plein essor. En effet, la reprise économique de l'après-guerre en Occident coïncide avec la lancée de la consommation de masse, qui inclut le secteur des loisirs. À l'avenant, la mobilité des personnes se trouve augmentée et facilitée grâce à l'amélioration mondiale des infrastructures. Il s'agit d'autant de facteurs qui ont permis à l'industrie du tourisme de se développer et de devenir un élément du commerce international : déjà, en 1950, les arrivées internationales se chiffraient à 25 millions de personnes (Organisation mondiale du tourisme : [www.world-tourism.org/facts/menu.html](http://www.world-tourism.org/facts/menu.html)).

Au fil des décennies, cette industrie a pris une plus grande importance et s'est diversifiée. La demande a augmenté, l'offre également. Aux destinations prisées européennes, s'annexent des localités de pays dits sous-développés. Ainsi, depuis les années 1980, les touristes affluent

dans les villes de la périphérie (Shaw et Williams, 2002, 8). En 2004, cette industrie a généré des recettes de l'ordre de 623 milliards de dollars américains pour les 763 millions d'arrivées internationales, toutes destinations confondues.

En Asie, plusieurs pays voient le tourisme comme une opportunité de créer des ponts avec l'Occident. Cette activité économique, qui élargit la route des communications, permet aussi aux hôtes de diffuser une image positive de leur société, de leur organisation politique (Richter, 1989, 5). Toutefois, les États effectuent un tri des informations diffusées afin que l'attention soit concentrée sur certains aspects : « Neither the socialist nor the non-Communist regimes expect the tourist to be preoccupied with freedom of the press or other civil libertarian issues. They concentrate rather on conveying a sense of law and order and an impression of economic progress » (Richter, 1989, 6).

Voyons comment cette industrie s'est développée en Asie du Sud-Est.

Dans les années 1950, les personnes qui se rendaient en Asie du Sud-Est devaient emprunter les transports locaux et utiliser les infrastructures régionales (Westerhausen, 2002, 24). Le tourisme en cette partie du monde était considéré comme un périple hasardeux (Poh Poh, 2003, 412) ; reste qu'une augmentation des touristes fut enregistré au cours des années 1960, époque d'entrée en jeux du Boing 707 et du DC-8jet dans l'aviation civile. De nouvelles lignes aériennes font alors leur apparition, facilitant la circulation des personnes sur le continent asiatique. Notons aussi la présence des militaires américains au Vietnam, profitant de leurs permissions pour jouir des attraits de la région continentale, à partir du début des années soixante (De Koninck, 2005, 85).

Depuis les années 1970, pour agrémenter leur séjour, les voyageurs peuvent compter sur des guides de voyages (Lonely Planet, Le Routard, Let's Go, etc.) qui présentent et publicisent l'Asie du Sud-Est. Les progrès techniques et la diffusion de l'information avivent la curiosité pour la région, si bien que la clientèle augmente et se diversifie : l'ancienne Indochine attire de plus en plus de touristes de classe moyenne au budget de voyage modeste (Poh Poh, 2003, 415) pour qui l'Asie du Sud-Est est devenue accessible. Parfois tentés par l'opium, ces touristes recherchent un mode de vie proche de celui d'un pèlerinage :

« Their quest frequently had spiritual overtones, and their at least temporary renunciation of material comforts provided strong echoes of those religious traditions that valued poverty as spiritual uplifting. (...) However, in the years to come, the quest for spiritual meaning came to represent just one element of a wider quest for knowledge and personal growth up during World War and the immediate postwar reconstruction period » (Westerhausen, 2002, 22).

Malgré cette percée, les touristes restent peu nombreux à parcourir l'Asie et le Pacifique avant les années 1980 (Organisation mondiale du tourisme, [www.world-tourism.org](http://www.world-tourism.org)).

Depuis les deux dernières décennies, l'industrie du tourisme s'est significativement développée avec la modernisation des infrastructures routières, touristiques et de communication pour accueillir les voyageurs et satisfaire leurs besoins (Westerhausen, 2002, 24). Ainsi, à l'exception de l'année 2003, le nombre d'arrivées de l'international a augmenté à chaque année depuis 1990, si bien qu'en 2004, 47,3 millions de touristes étrangers ont foulé le sol de l'Asie du Sud-Est. Ces derniers ont dépensé 31,8 milliards de dollars américains (ce montant inclus les frais de l'hébergement, de la nourriture, des boissons, du carburant, des transports, du divertissement et des dépenses personnelles) de sorte que l'Asie du Sud-Est possède actuellement 6,2% des parts de marché mondial du tourisme (Organisation mondiale du tourisme, Faits saillants, 3).



L'histoire post-coloniale du tourisme international au Laos est récente. Avant 1990, les étrangers pouvaient se rendre dans l'ancien royaume du million d'éléphants, mais ceux-ci n'étaient pas autorisés à quitter la préfecture de Vientiane, la capitale. En 1994, il était devenu possible aux touristes de circuler à l'intérieur de certaines zones du pays, à condition de se rapporter aux autorités de chaque province visitée, à l'entrée et à la sortie. Ce n'est que depuis 1998 que les voyageurs peuvent explorer presque l'ensemble des provinces du territoire lao (Schliesinger, 2003, vol 3, xix-xx)<sup>5</sup>. Les voyageurs doivent cependant respecter quelques restrictions. Par exemple, les touristes peuvent se rendre librement partout où vont les routes ; pour visiter des villages en marge du réseau routier, les touristes doivent être accompagnés dans leurs déplacements par un guide officiel. Autre mesure de contrôle, les numéros de passeport sont relevés à chaque hôtel et guest house du pays, de sorte qu'un individu peut être retracé à tout moment ou même talonné par les autorités.

Lors de leur séjour, la grande majorité des visiteurs incluent une visite au Laos dans le cadre d'un circuit qui s'étend sur plusieurs pays de la péninsule du Sud-Est asiatique (Lao PDR, 2004, 21 ; Lao PDR, 2003, 23). Les visiteurs circulent en empruntant différents moyens de transport : le train, l'autobus, le bateau et l'avion. Aujourd'hui, l'État lao permet à des compagnies d'aviation étrangères d'effectuer des liaisons entre le Laos et l'extérieur : depuis Luang Prabang, les voyageurs peuvent obtenir des vols pour Chiang Mai, Sukothai, Bangkok, Dangang, Jinghong, Nan, Dien Bien Phu, etc. Pour les vols internes, deux compagnies, Lao airway et Thai airway, desservent les 13 aéroports du pays.

#### **1.4.2 L'industrie du tourisme au Laos**

---

<sup>5</sup> Les touristes ne peuvent pas circuler librement sur tout le territoire des provinces, certaines zones sont encore contrôlées tel que la Zone Spéciale de Xaysomboun.

Selon l'ANASE, il y eut 894 806 arrivées au Laos en 2004 (ANASE, [www.aseansec.org/tour\\_stat/Total%20International%20Visitor%20Arrivals%20to%20ASEAN%202004.htm](http://www.aseansec.org/tour_stat/Total%20International%20Visitor%20Arrivals%20to%20ASEAN%202004.htm)). En revanche, l'organisation mondiale du tourisme fait état de 236 000 arrivées internationales pour la même année, qui ont généré 119 millions de dollars américains. Pour le nombre d'arrivées, les données officielles du gouvernement lao coïncident avec celles de l'OMT. Ceci n'est cependant pas le cas des données sur les revenus générés par l'industrie du tourisme : pour l'année 2003, l'OMT mentionne que le Laos a récolté 87 millions de dollars américains, alors qu'un rapport du gouvernement indique plutôt des gains de l'ordre de 70,4 millions de dollars (Lao PDR, 2003, 5).

Selon les données officielles de l'État lao, le tourisme est la plus importante source de revenus de l'ensemble des exportations du pays pour les années 1998, 2000 et 2002<sup>6</sup>. Pour l'année 2003, le tourisme arrivait au second rang derrière l'exportation d'électricité, mais devançant l'industrie textile et l'exploitation forestière (Lao PDR, 2003, 18). Malgré les recettes qui semblent faramineuses, le tourisme au Laos reste une activité négligeable (Wood, 1984, 355) et sous-exploitée puisque 80% à 90% des visites au pays se révèlent être des séjours de courte durée dans les préfectures de Vientiane et de Luang Prabang (National Tourism Authority Lao PDR, 2004, 6).

L'industrie du tourisme a sa dynamique propre dans chaque province, regardons ce qui en est pour celle de Luang Prabang. En 2002, 94 846 personnes ont visité Luang Prabang, dont le chef-lieu figure depuis 1994 dans la liste des villes du patrimoine mondial de l'UNESCO. L'attraction la plus populaire est la chute Kuangsi WaterFalls, suivi du mont Phousi, du temple Visoun, des grottes Tham Ting, du musée abrité par l'ancienne demeure royale et du

---

<sup>6</sup> Dans les documents officiels de l'État lao, l'industrie du tourisme est considéré comme une exportation.

temple Xeigthong (Lao PDR, 2003, 18).

Selon le rapport de la SUNV (Stichting Nedelandse Vrijwillgers et les volontaires des Nations Unies), 30% des arrivées font partie d'un tour organisé alors que 70% des touristes se rendent par leurs propres moyens (SUNV/Lao PDR, 2002, 9). L'achalandage des visiteurs demeure constant l'année durant, avec une très légère hausse pour les mois de janvier et d'avril. L'affluence reste stable pour ces voyageurs, dont un peu plus de la moitié proviennent d'Europe. Les arrivées en provenance du continent américain ne représentent que 13,2%. Ceci explique donc la classification des marchés prioritaires du tourisme par l'office du tourisme de Luang Prabang : les marchés sont, en ordre d'importance, européen, asiatique (comprenant la région du Pacifique) et américain (Lao PDR, 2003, 14). Selon les estimations de la SUNV, les dépenses de l'ensemble de ces voyageurs dans la province de Luang Prabang en 2001 ont généré des revenus de 3 à 5 millions de dollars américains. L'activité du tourisme à elle seule rapporte à la province 60% de ses revenus (SUNV/Lao PDR, 2003, 8).

### **1.5 État pluriethnique**

Chaque pays de la péninsule est-asiatique est dominé par une ethnie majoritaire manifeste tel que les Kinh au Vietnam ou les Thaï en Thaïlande. Il en est autrement pour le Laos. L'ethnie majoritaire, les Lao qui appartiennent à la famille linguistique Tai-Kadai, ne représentaient, lors du recensement de 1995, que 48% de la population (Schliesinger, 2003, 56). D'autre part, les Lao se retrouvent dans plusieurs pays et, comme le souligne Goudineau, ceux-ci sont six fois plus nombreux dans le Nord-Est de la Thaïlande qu'au pays qui porte leur nom (Goudineau, 2000, 18).

Malgré tout, les Lao ont réussi à s'implanter et à contrôler le territoire. Voici ce que Roux a noté lors de ses missions au Laos dans les années au cours des années 1920 : « Partout où ils se sont installés, les Thai font figure de maîtres, soit qu'ils aient librement pris possession de terres vacantes, soit qu'ils en aient chassé par la force les occupants » (Roux, 1954, 360).

Il est difficile de dire combien d'ethnies se côtoient sur le territoire lao, car les spécialistes ne s'entendent pas sur la question. En 1959, Lafont identifie 37 groupes ethniques. Lebar, en 1964, trouve plutôt un ensemble de 44 ethnies. Lors du dernier recensement de 1995, le gouvernement lao a reconnu 47 ethnies officielles (ambassade de France au Laos, [www.ambafrance-laos.org](http://www.ambafrance-laos.org)). Chose certaine, le nombre d'ethnies reconnues officiellement, demeure variable et sous-estimé :

« Le recensement de 1985, qui faisait place à l'intérieur du questionnaire à une question ouverte permettant à la famille recensée d'indiquer l'identité ethnique qu'elle se reconnaissait, fit apparaître, à côté des 68 ethnonymes officiels, plusieurs centaines d'autonymes. Devant cette prolifération identitaire déclarée, on fit appel à des experts étrangers, vietnamiens, russes, mais aussi occidentaux, pour tenter d'endiguer, selon des critères ethnolinguistiques censés être rigoureux, la profusion d'ethnonymes. En 1988, un Institut d'ethnographie fut aussi institué dans ce but. La tâche s'avéra épineuse, et la classification plusieurs fois remise sur le métier : on hésita entre le chiffre de 38 minorités en 1990, 40 en 1991, puis 47, chiffre finalement utilisé dans le dernier recensement, en 1995, avec là encore une case supplémentaire « autre » qui reçut tant de réponses » (Goudineau, 2000, 22).

Bien qu'on ait du mal à les identifier, les chercheurs s'accordent pour dire que les ethnies découlent de quatre familles ethnolinguistiques : tai, austro-asiatique, miao-yao et tibéto-birman (De Koninck, 2005, 279).

Ces groupes ethniques sont classifiés par les autorités lao en trois grands groupes : Lao loum (lao des plaines), Lao theung (Lao des contreforts ou des piémonts) et Lao soung (Lao des

sommets)<sup>7</sup>. Ces trois catégories incluent le terme « Lao ». Le gouvernement soutient que, malgré une différence ethnique attestée, tous les groupes demeurent apparentés à l'intérieur de la grande famille lao : « Cette stratification conçue par certains nationalistes dans les années cinquante dont l'un des buts avoués était de montrer que, quelle que soit la population considérée, l'on n'avait jamais affaire qu'à des « Lao » (Goudineau, 2000, 22). Ironiquement, cette répartition grossière qui se base pourtant sur l'environnement (hautes terres, piedmonts, plaines) est niée par le gouvernement puisqu'il n'associe aucune minorité à un territoire particulier :

« tous les habitants du territoire sont citoyens lao de plein droit et parallèlement, la gestion de la pluriethnicité est construite, comme dans l'ancienne URSS ou dans l'ex-Yougoslavie, autour de la notion de « minorités nationales » ou de « nationalités » ; la distinction ethnique est donc maintenue, mais sans référence à un territoire particulier » (Deleuze et Guattari, 1980, 17).

Cette classification repose davantage sur des balises politiques qu'ethnologiques :

“It has been argued that this system corresponded to a political logic more than a cultural one, not the least because it emphasized that all ethnic groups in Laos were Laotian above any other possible identity. Not to mention the fact that over the last five decades, important and incessant population movements have rendered this rigid classification vastly irrelevant.”  
(Michaud, 2006, 135)

Le régime a cessé d'utiliser cette classification depuis 2001. Cependant, Michaud relate que cet abandon fut si soudain que la population l'utilise toujours. Lors de mon séjour sur le terrain, j'ai pu constater que les jeunes guides touristiques qui avaient gradué après 2001 utilisaient toujours ce système qu'ils avaient appris à l'école.

---

<sup>7</sup> Il est intéressant de noter que les représentants de chaque famille linguistique ne se sont pas répartis également sur le territoire. Ainsi, les groupes Thaï se sont accaparés des plaines, les Austro-Asiatiques se partagent les hautes terres tandis que les groupes Miao-Yao et Tibéto-Birman se sont installés sur les plus hauts-reliefs de la région.

Depuis, le gouvernement reconnaît sur son territoire cinq familles ethnolinguistiques :  
 “Today, ethnic groups are officially clustered by the Laotian government into five ethnolinguistic families: the Lao-Tai (66.2 percent, 3,3 m) which, as well as Lao properly speaking (2.4 m), includes five other groups (0.9 m) half of whom are Phoutai (0.47 m); the Mon-Khmer (22.7 percent, 1.2 m) with 30 groups, dominated by the Khmu (0.5 m); the Hmong-Yao (7.4 percent, 0.34 m) where the Hmong are predominant (0.32 m); the Tibeto-Burman (2.9 percent, 0,14 m) with nine groups with the Hani (0.09 m) being the largest; and finally the small Ho Chinese group with only 8900 speakers.”  
 (Michaud, 2006, 137)

Le mode de vie des minorités ethniques contraste avec celui des populations des plaines :  
 « une césure culturelle et culturelle majeure, entre majorité lao-taï, largement bouddhiste et pratiquant une riziculture inondée de plaine, et les autres populations, non bouddhisées (et de ce fait étiquetées globalement « animistes ») et pratiquant une riziculture « sèche » sur les contreforts montagneux selon diverses méthodes de défriche-brûlis » (Dufumier, 1996). D’un côté on retrouve les gens des vallées avec une unité culturelle fondée principalement sur une commune adhésion au bouddhisme theravadin, de l’autre , « montagnards » présentant une grande diversité de structures sociales et de systèmes religieux » (Goudineau, 2000, 19).

L’hétérogénéité ethnique et culturelle qui particularise le Laos rend la gestion de ce pays extrêmement difficile. Le gouvernement est séduit par l’idée d’intégrer ses minorités dans une seule ethnie nationale.

Après la prise du pouvoir du *Pathet Lao*, le parti prôna alors l’unification du pays et l’intégration des populations sur son territoire :

« But the secretary general of the Communist Party of Laos at the time, Kaysone Phomvihane, espoused the Vietnamese example instead. He made it clear early on in his long tenure that the indissoluble unity of the Laotian people was the foremost priority. Thus, the territory would remain a Laotian territory for all the people, and all belonged to the Lao nation. Local customs could still be practiced, but egalitarianism would be ensured by the communist state and any thought of ethno-nationalism or regional autonomy were deemed undesirable.”  
(Michaud, 2006, 138)

Cette philosophie est toujours en œuvre aujourd’hui. Certaines régions du Laos sont appelées à sortir de leur isolement et à s’intégrer économiquement et socialement au gouvernement centralisé de Vientiane. Pour y arriver, d’importantes mesures de contrôle et d’endoctrinement des populations furent mises en place<sup>8</sup>. Le gouvernement soutient encore aujourd’hui une politique évolutionniste qui symbolise une lutte contre l’arriération des montagnards, considérés comme suspects et qui devront s’intégrer à la nouvelle culture nationale :

« In fact, however, it is the Lao-Tai identity that was actively promoted as the national cultural norm, and presented as the cement that would join together the multiple ethnicities in communist Laos for eternity. More strongly than in any other of its brother socialist states, Laos enforces the usage of Lao as the national language and makes no effort to devise scripts for its illiterate minorities.”  
(Michaud, 2006, 138)

Les Lao, étant l’ethnie la plus évoluée techniquement et socialement, doivent aider leurs confrères à se moderniser et à s’intégrer. Cet avancement social passe par l’adoption du mode de vie lao : « Implementing these policies leads to practices that promote the « Laoization » of minorities »(Ireson, 1991, 925).

Le parti décrète que tous les Lao peuvent bénéficier de certains services tels les hôpitaux, les écoles et les routes. Toutefois, ces changements profitent davantage aux intérêts lao qu’à ceux des minorités :

---

<sup>8</sup> ZASLOFF, J. et BROWN, M. (1986) *Apprentice Revolutionaries : The Communist Movement in Laos, 1930-1985*, Stanford : Stanford University Press, p.162.

« Despite their expressions of concern for national development for all, Laotian leaders have responded to problems with policies that are easier to implement in the short run and that foster more rapid expansion of state control and more rapid economic growth, but which often reinforce lowland advantages over minority groups »(Ireson, 1991, 925).

La fragilité du pouvoir lao le conduit à utiliser la modernisation comme arme d'intégration et de contrôle des populations. L'industrie du tourisme, dont l'importance marque de plus en plus l'économie du pays, est une voie privilégiée par le gouvernement lao.



## **Chapitre 2 : Le tourisme dans un cadre étatique**

L'objectif de ce chapitre est de montrer que l'activité du tourisme s'avère un moteur de changement efficace pour celui qui en détient le contrôle. En saisissant l'idée du développement économique par le tourisme proposée par les institutions internationales, le Laos a lancé une campagne de modernisation et de lutte contre la pauvreté par le biais du Plan national pour le développement de l'écotourisme. L'élément central de ce chapitre repose sur la démonstration que le contrôle multidimensionnel de l'activité touristique et de son orientation stimule l'ingérence de l'État dans les communautés.

### **2.1 Le tourisme et le développement**

#### **2.1.1 Le discours international**

Depuis les années 1960, des organisations mondiales, telles que l'ONU et la Banque Mondiale, font miroiter l'idée que le tourisme s'avère un moyen de développement économique (Nash, 1996, 127) dans les pays moins nantis. Cette prémisse fut remise en question, ou du moins critiquée, au cours des années 1970 (par exemple, voir les textes de Smith, 1977 ; De Kadt, 1979). En effet, plusieurs chercheurs en sciences sociales ont mis en évidence les problèmes d'acculturation ou de changement social qui se sont répercutés dans les communautés visitées (Shaw, 2002, 115).

Aujourd'hui, les institutions internationales (ONU, BM, BAsD, ANASE, OMT, etc.) et les gouvernements considèrent invariablement que le tourisme peut s'inscrire comme un projet de développement durable dans les économies en difficulté ou dans les régions sans ressources (Lanfant et al., 1995, 3). Mais, les contrecoups de cette industrie lucrative luxuriante

continuent de préoccuper les chercheurs en sciences sociales.

Le Laos, à l'instar des pays membres de l'ANASE, veut encourager l'industrie du tourisme comme gage d'un développement économique et social.

### **2.1.2 Le tourisme comme moteur de changement**

Il est peu commun qu'un régime socialiste encourage les formes alternatives de tourisme. Comment expliquer cette orientation prise par l'État ?

Plusieurs auteurs affirment que l'activité du tourisme, responsable de la mise en contact des cultures, agit comme moteur de changement dans les sociétés hôtes. Les sources d'influences sont multiples. D'abord, la simple présence d'étrangers entraîne des bouleversements. Selon la théorie de la « demonstration effect », les visités adoptent certains des goûts, les mentalités, les attitudes et les valeurs des visiteurs (Poh Poh, 2003, 426), qui projettent une image de modernité par leur attitude, leur habillement, le matériel qu'ils apportent, etc (Wood, 1980, 580). Les touristes et l'univers qui les entoure, deviennent pour la population locale un modèle, un idéal, une référence (Cohen, 1996, 144). En outre, les touristes nécessitent des produits et services particuliers, étrangers aux populations hôtes. Les visités, progressivement, deviennent, en contact permanent avec la culture des visiteurs qui s'implante : « Tourism is a particularly potent agent of cultural change, especially of internationalization » (Shaw, 2002,14).

Aussi, le tourisme permet, et nécessite aussi, le développement des infrastructures. Cette industrie florissante a permis l'aménagement de routes et d'aéroports qui relient aujourd'hui des endroits qui se trouvaient isolés auparavant. Par exemple, le projet de la Nam Ha prévoit

la réfection de l'aéroport de Luang Nam Tha. Ce projet s'inscrit dans un programme plus large de développement des infrastructures des provinces de Luang Nam Tha, Luang Prabang, Khammouane et de Champassak. Ces mesures visent non seulement à faciliter le déplacement des touristes entre ces provinces, et à l'intérieur de chacune d'elles, mais aussi à augmenter l'accessibilité des provinces du nord Laos (Lao PDR, 2003, 10).

Mais, plus que l'infrastructure, l'activité touristique permet la pénétration d'une idéologie, d'un modèle économique, d'un modèle politique : « En un mot, l'activité économique liée au tourisme contribue à favoriser l'entrée d'idéologies affairistes, au bouleversement de l'ordre du pouvoir économique, et le réseau des alliances combiné au succès d'entreprise en garantissent l'enracinement politique » (Michaud, 1998, 306). Les communautés visitées deviennent plus intégrées dans l'économie de marché, dominée par les entreprises étrangères et lao.

Le changement peut également résulter des relations entre les visiteurs et les visités. Par exemple, les discussions politisées que j'ai eues avec certains individus ont engendré des nuances dans nos conceptions. Cependant, Wood précise que le facteur clé n'est pas le contact face à face, mais la transformation des relations entre les personnes dans leur communauté (Wood, 1980, 569). Par exemple, au village de la montagne coupée, il sera accordé aux jeunes hommes qui occupent un poste de guide officiel dans une entreprise réputée un prestige et une voix qu'ils ne détenaient pas auparavant. Ces derniers sont devenus des personnes auprès desquelles le chef demande conseil dans certains domaines, tels que le développement économique du village.

Les sources de changements sont multiples, les conséquences nombreuses. Mais, plusieurs

cherchent à concilier les avantages et les inconvénients de cette industrie. Au fait du potentiel de cette industrie, l'État lao, des plus optimistes, croit pouvoir profiter des retombées du tourisme tout en contrôlant les impacts négatifs occasionnés. C'est dans cette optique que le plan national de développement de l'écotourisme fut mis sur pied en 1999.

## **2.2 L'autorité lao : maître d'oeuvre de l'activité touristique**

### **2.2.1 Le contrôle global des activités du tourisme**

Le développement du tourisme au Laos et son orientation, comme le prévoit le plan d'action national, est sous le contrôle de l'État, du parti : « At the outset of tourism development, the state often appears as an independent actor which unilaterally sets the terms of change (...) » (Wood, 1984, 362). Comme il en sera question dans les paragraphes qui suivent, l'État s'implique à tous les niveaux. En voici quelques exemples.

D'abord, les autorités du pays contrôlent l'émission des visas et statuent sur les libertés qui sont accordées à leur détenteur. Ainsi, l'année dernière, les autorités ont prolongé la durée des visas de touriste de 15 jours à 30 jours. Il est également devenu aisé pour les touristes de renouveler un visa, et ce, à l'intérieur de délais raisonnables. Ces mesures répondent aux besoins des backpackers pratiquants des formes alternatives de tourisme, encouragées par l'État.

Ensuite, le gouvernement soutient ou permet l'activité d'organismes, oeuvrant dans le domaine du tourisme, qui visent le développement de nouvelles régions situées à des endroits stratégiques (tel que le projet du parc de la Nam Ha à Luang Nam Tha et du parc de la Namkhan à Luang Prabang) : « Advisory programmes are being developed in a series of strategic locations. » (National Tourism Authority of Lao PDR, 2003, 12). Néanmoins,

comme j'ai pu le constater en rencontrant les responsables de ces projets, les démarches ne doivent pas franchir les limites d'un cadre strict, fixé par l'État lao. Par exemple, les autorités semblent déterminées à empêcher les enquêtes ethnologiques auprès des populations minoritaires qui habitent la zone de développement des circuits d'écotourisme dans le futur parc de la Namkhan. En effet, l'intervenante de la Maison du Patrimoine de Luang Prabang en charge du projet, m'a indiqué qu'elle eut, à plusieurs reprises, demandé l'accord des autorités pour la réalisation d'une étude ethnologique, par un anthropologue ou un étudiant, dans les communautés concernées par ce projet. L'administration lao n'a jamais acquiescé à ses demandes. Également, le travail des intervenants dans les projets de développement du tourisme demeure étroitement surveillé et nécessite de nombreuses autorisations et approbations aux différentes phases de la réalisation. Les développeurs m'ont signifié souvent s'enliser dans l'attente d'un consentement, résultat d'un interminable branle-bas administratif, ce qui bride leur projet. Ces exemples illustrent que le parti détermine l'orientation des projets de développement du tourisme et peut même autoriser ce développement d'une zone sans avoir consulté, ni même souhaité le faire, les communautés touchées.

Selon Wood, l'État définit aussi les attractions des régions (Wood, 1984, 366). J'ai observé ce phénomène au village de la montagne coupée. En effet, les Hmong impliqués dans le projet doivent suivre une formation, offerte conjointement par une ONG et l'office de tourisme de Luang Prabang, dans laquelle les villageois apprennent, entre autres, à reconnaître les agréments de leur village et des sentiers que devront emprunter les touristes.

Enfin, les guides touristiques officiels, qui sont chargés de transmettre des informations aux visiteurs (l'histoire locale, les pratiques culturelles des ethnies, les croyances religieuses des ethnies, etc.) sont formés par l'État. Il existe plusieurs types de guide : les guides locaux,

régionaux et nationaux ainsi que les guides indépendants (*freelances*<sup>9</sup>). Les guides locaux, régionaux et nationaux reçoivent leur formation dans les écoles publiques. Le grade obtenu dépend du nombre d'années passées en classe. Pour devenir un guide national, un jeune devra poursuivre sa formation universitaire dans la capitale. Une fois la licence obtenue, ce dernier sera libre de circuler avec les touristes dans l'ensemble du pays. Le guide local, pour sa part, peut accompagner les touristes dans un périmètre régional. Le guide provincial peut exercer son métier dans la province où il détient son autorisation. Finalement, le guide indépendant est un individu qui achète un permis à l'office du tourisme, nécessaire pour mener une excursion avec des clients, qu'il a le plus souvent recrutés dans la rue ou par le biais d'une agence de voyages et les Guest Houses. Contrairement à ce qu'affirment les responsables de l'office de tourisme de Luang Prabang, plusieurs Lao m'ont certifié que n'importe qui peut s'improviser guide indépendant, il ne suffit que de payer le prix du permis. Selon un responsable de l'office de tourisme de Luang Prabang, 15 guides officiels oeuvrent dans la province. L'office de tourisme a répertorié 76 guides indépendants, dont 50 sont rattachés à l'office de tourisme (l'organisation met en contact ses guides indépendants avec les touristes intéressés). Les autres 25 travaillent pour des agences de tourisme. Que le voyage soit effectué avec un guide ou avec un guide indépendant, ces derniers devront au préalable rapporter les excursions à la police locale, qui aura en sa possession le nom du guide, ceux des touristes et les numéros de passeport.

Ces quelques exemples montrent que l'État contrôle les attraites et les lieux visités par les touristes, les déplacements de ceux-ci et les renseignements qui leurs sont divulgués par les guides. Afin que tous les intervenants de l'activités touristique embrassent le programme de l'État et que son application s'effectue selon les normes dictées par le parti, les autorités

---

<sup>9</sup> Guide touristique qui travaille à son compte. Les guides touristiques officiels doivent obligatoirement suivre une formation. Mais, n'importe qui peut devenir *freelance*. Il ne suffit que de payer les frais du permis journalier de 4 \$ américains à l'office de tourisme.

convoquent régulièrement les propriétaires de restaurants, d'agences de tourisme, d'hôtels et de guest house à des séances dites d'informations : « A mobile Ecotourism Training Unit will be created to develop a series of teaching programmes targeted towards the needs of different stakeholders, from local communities, entrepreneurs and government officials to owners of guest-houses and restaurants » (National Tourism Authority of Lao PDR, 2003, 12). Les autorités s'assurent ainsi de conserver le contrôle du développement du tourisme.

### **2.2.2 Le Plan national de développement de l'écotourisme**

L'État lao n'a pas opté pour le tourisme de masse comme la Thaïlande, l'Indonésie ou la Malaisie. Le Laos mise plutôt sur le tourisme alternatif. En effet, l'État opère, depuis 1999, un plan national du développement de l'écotourisme, soit le « National Ecotourism Strategy and Action Plan ». Le gouvernement n'espère rien de moins que de devenir une référence mondiale en matière d'écotourisme durable.

Le Plan national de développement de l'écotourisme dresse les orientations et les objectifs du développement de l'activité touristique au niveau national et régional pour 2013 (SUNV/Lao PDR, 2003, 9). Les objectifs globaux sont la lutte contre la pauvreté et la prospérité de l'économie lao par l'industrie du tourisme et son orientation vers les activités de marché. Le gouvernement a voulu faire du tourisme sa principale source de revenus, objectif qui a été atteint et qui devra être maintenu.

Du point de vue régional, en développant des nouveaux produits touristiques et en améliorant l'infrastructure permettant aux touristes de se déplacer plus facilement d'une région à l'autre, le gouvernement espère des retombées socio-économiques pour les communautés rurales afin que l'ensemble de la population du territoire lao puisse bénéficier des services et des

commodités dispensés par l'État. Aussi, le projet des autorités prévoit l'utilisation de l'activité touristique pour la conservation des milieux naturels et culturels (National Tourism Authority of Lao PDR, 2004, 6).

**Tableau 3 : objectifs du plan national de développement de l'écotourisme**

- Promouvoir un développement national, régional et local durable ;
- Faire du tourisme un secteur majeur dans l'économie du pays ;
- Développer un tourisme de bonne qualité ;
- Conserver l'environnement naturel, les sites archéologiques et historiques, les cultures et les traditions du pays ;
- Établir des identités ethniques ;
- Faire profiter des bénéfices à l'ensemble des populations du territoire ;
- Promouvoir et intégrer les infrastructures touristiques ;
- Développer le tourisme domestique ;
- Développer une gestion de l'activité du tourisme en partenariat avec le secteur privé.

(SUNV/Lao PDR, 2002, 9-10)

La mise en application de ce plan, soi-disant basée sur la connivence et la participation active des communautés locales, est orchestrée par différents organismes dans chacune des provinces. À Luang Prabang, les acteurs prédominants sont l'organisation de développement hollandaise (*Netherlands development organisation* ou SNV), l'office du tourisme de Luang Prabang et les membres du projet du « Mekong Tourism Development Project » (National Tourism Authority of Lao PDR, 2004, 14).

La réalisation de ce projet d'envergure nécessite des investissements importants. Le



gouvernement lao reçoit du financement de plusieurs organismes internationaux. Pour la province de Luang Prabang, ces organismes comptent parmi les principaux pourvoyeurs de fond : SNV, BASD, ONU, La maison du patrimoine. Cependant, l'État lao table sur l'appui du secteur privé : « Emphasis is given to the key role of private enterprise and, through a description of the growing number of projects and programmes currently being implemented, the steps being taken to encourage investment and the expansion of this exciting new sector » (National Tourism Authority of Lao PDR, 2004, 5).

### **2.2.3 L'application du plan national du développement du tourisme**

Pour définir le type de tourisme pratiqué par les voyageurs au Laos et dans la province de Luang Prabang, je vais utiliser deux typologies qui m'apparaissent complémentaires. D'abord, la classification que Valene Smith a exposé dans *Host and Guest* qui insiste sur l'intérêt des voyageurs, puis, une catégorisation utilisée par le SUNV qui s'appuie sur le budget des touristes. Aussi, j'aurai recours au concept de « backpackers » de Westerhausen. En définissant les touristes sous ces trois angles, un portrait déterminé de la clientèle sera dégagé.

Smith a répertorié les activités touristiques des voyageurs dans cinq catégories : le tourisme récréatif, environnemental, historique, culturel et ethnique. Le tourisme récréatif est caractérisé par la recherche de la plage, du soleil, des partenaires sexuels, des spectacles, etc. Cette combinaison est utilisée par les Clubs Med et les forfaits « tout inclus ». Le tourisme environnemental est caractérisé par la recherche d'attrait géographiques et physiques spectaculaires ou insolites. Les visiteurs qui parcourent les musées, les temples, les monuments s'adonneront au tourisme de type historique. Pour ce qui est du tourisme culturel et ethnique, la définition qu'avance Smith est plutôt ambiguë et problématique : le tourisme

ethnique est la recherche des coutumes exotiques et des « indigènes », le tourisme culturel est pour sa part la recherche du mode de vie paysan et du style de vie ancien (Smith, 1977, 2-3). Pour différencier le tourisme culturel du tourisme ethnique, Wood a apporté quelques précisions :

« Ethnic tourism should be defined by its direct focus on people living out a cultural identity whose uniqueness is being marketed for tourists. Tourists may engage in “tours of living culture”, or they may be presented with staged performances (Wood, 1980). But in either case the focus of tourist interest is on the cultural practices which define a unique ethnicity. Cultural tourism, on the other hand, may be defined in terms of situations where the role of culture is contextual, where its role is to shape the tourist’s experience of a situation in general, without a particular focus on the uniqueness of a specific cultural identity. The focus here is much more on artifacts, particularly buildings, vehicles, food stalls, clothing, ect., rather than on the concrete cultural activities of people” (Wood, 1984, 361).

À ces formes de tourisme, j’ajouterais une sixième catégorie, soit le tourisme sportif où les participants recherchent l’activité et l’effort physique tel que la randonnée pédestre, la randonnée à vélo, le rafting, etc<sup>10</sup>.

Le tourisme culturel est, selon Wood, le plus recherché en Asie (Wood, 1980, 573). Toutefois, selon mes observations, le tourisme historique constitue également une activité dominante des visiteurs au Laos. Les tourisms environnemental, sportif et ethnique semblent se retrouver au second plan, c’est-à-dire qu’ils ne s’avèrent pas l’intention prééminente du voyage.

Les touristes qui se rendent au village de la montagne coupée se divisent en deux groupes. Les premiers veulent aller à la rencontre des minorités ethniques Kamou et Hmong, la randonnée pédestre que le parcours exige n’est qu’un complément. Pour l’autre groupe, l’activité

---

<sup>10</sup> Selon Smith, on peut composer ces catégories pour en former de nouvelles. Ainsi, le tourisme sportif serait une conjonction entre le tourisme environnemental et tourisme récréatif. Cependant, j’ai voulu mettre en relief le tourisme sportif, pratiqué par une grande proportion des touristes qui fréquentent les agences de trekking qui organisent des séjours dans les villages Hmong qui ceinturent Luang Prabang.

physique est d'abord recherchée et la visite des villages ethniques est plutôt une activité supplétive qui agrmente le parcours. Cependant, pour les deux groupes, le tourisme sportif et ethnique sont des activités secondaires, qui enrichissent l'itinéraire.

Le SUNV (SUNV/UNDP, 2001, 7) a segmenté les touristes occidentaux visitant Luang Prabang selon le type de budget : le budget important, le budget moyen et le petit budget. Les touristes jouissants d'un budget important, soit plus de 100 \$ américain par jour, voyagent habituellement dans des tours organisés et représentent 10% des touristes étrangers qui se rendent à Luang Prabang. Ces derniers seront intéressés à visiter les attraits culturels et naturels de Luang Prabang si l'infrastructure est bien développée, que la marche pour s'y rendre est facile et que l'activité ne nécessite qu'une brève période de temps. Les touristes qui disposent d'un budget moyen, de 20 à 30 \$ par jour, voyagent généralement par eux-mêmes, mais se joignent parfois à des tours organisés. Ceux-ci vont tout de même consommer des produits et des services de qualité. Ils peuvent consacrer plus de temps aux activités que les touristes à budget important et apprécient les attraits dits « hors des sentiers battus ». Ces touristes constituent 50 % des voyageurs qui se rendent à Luang Prabang. Les voyageurs à petit budget, qui constituent 40% des touristes se rendant à Luang Prabang, allouent entre 5 à 10 \$ pour chaque journée. Ces touristes, qui peuvent se complaire dans un confort matériel limité, sont les plus intéressés à visiter des régions éloignées (SUNV/Lao PDR, 2002, 9).

Ces voyageurs à petit et à moyen budget sont des « backpackers », que Westerhausen définit comme suit : « Contemporary low-budget, long-term Western visitors to Asia following an institutionalised and sanitised version of the travel culture pioneered by drifters. Drawn primarily from the mainstream of Western society, they have shed many of the more controversial features of their predecessors. Their ever-increasing numbers have spawned a

separate touristic infrastructure that operates parallel to its conventional counterpart and represents a viable tourism sector in its own right” (Westerhausen, 2002, 18). Cohen définit la quête des « backpackers » par la recherche d’expériences authentiques. Ces derniers se dissocient du courant touristique de masse, qui offre un univers artificiel et routinier :

« (...) the young tourists, despite the fact that their quest for authenticity is on the whole more serious and demanding than that of the ordinary mass tourists, precisely because it presents the sights and tours offered as an alternative to the allegedly contrived attractions of mass tourism. »

(Cohen, 1998, 31)

Selon Westerhausen, les touristes en sac à dos font partie d’une sous-culture caractérisée par la volonté d’effectuer un tourisme alternatif qui permet un mode de vie en marge du quotidien (Westerhausen, 2002, 5).

Westerhausen a comparé les backpackers des années 1960-70 qui ont séjourné en Thaïlande à ceux d’aujourd’hui. Il semble que la pratique du tourisme ait changé avec le temps : « drifter-style travel has been transformed into a sanitised and institutionalised tourism alternative of ever-increasing popularity » (Westerhausen, 2002, 25). Ces voyageurs rustiques jouissent maintenant de plusieurs commodités (accès internet, service de buanderie, développement de photo, autobus climatisés, guichets automatiques ATM, cinéma ou lieux de projection de film en anglais, etc.). Ces services apparaissent dans les lieux où les aventuriers ont d’abord frayé un chemin aux touristes moins téméraires :

« Enterprising travelers who penetrate new and as yet « unspoilt » areas, frequently become the unsuspected pioneers of the touristic penetration of these areas by less adventurous individuals, who follow in their footsteps (Cohen 1972 :175). As the number of tourists in the area grows, they create a demand for services which, in turn, elicits the establishment of rudimentary local tourist enterprises” (Cohen, 1998, 32).

D’après les entrevues que j’ai menées auprès des propriétaires d’agences de voyages de

Luang Prabang, qui corroborent les observations de Cohen en Thaïlande (Cohen, 1996, 33), les voyageurs pionniers, par l'entremise des agences de voyages et des guides pour le cas du Laos, ouvrent la voie des sites restés isolés aux voyageurs moins aventureux. Les agences concurrentes ne tardent pas à exploiter ces nouveaux filons. Une fois la relative popularité d'un site établi, qui en plus de rendre l'endroit accessible entraîne certains bouleversements culturels et environnementaux, les agences cherchent à trouver de nouvelles destinations afin de répondre à la demande des touristes qui préfèrent voir des villages restés authentiques (Cohen, 1996, 71).

### **2.3 Le tourisme : un moyen de contrôle et d'intégration**

Le parti autorise et met en oeuvre des projets touristiques. En contrôlant le développement de cette activité et en décidant de son orientation, les autorités s'immiscent dans les affaires villageoises des communautés qui reçoivent la visite de ces touristes. Le tourisme mène donc à une ingérence de l'État dans les communautés en venant y jouer un rôle plus actif : "(...) tourism provides a basis for increased state intervention in cultural practices" (Wood, 1984, 370). Ainsi, l'État peut se servir de cette nouvelle ouverture pour promouvoir ou interdire certaines pratiques ou comportements au village :

"While as the program gained steam Singapore leaders emphasized that they were trying to promote certain behaviours not just for the sake of tourism but for their own sake, campaigns such as these are one more example of how the state's interest in tourism may lead it into efforts to intervene in areas of culture to which it was previously indifferent" (Wood, 1984, 370).

Au village de la montagne coupée, il a été entendu avec les responsables du village de l'interdiction de certaines pratiques tels que le commerce de l'opium et la mendicité, sous peine de mettre un terme au projet. La sollicitation de médicaments par les villageois auprès des touristes est aussi à bannir.

Comme l'industrie du tourisme permet à l'État de s'immiscer dans les affaires villageoises, il est plus que probable que cette autoroute de la modernité véhiculée par les touristes se révèle un objectif de l'État lao. Se pourrait-il que cette activité, fortement encouragée par le gouvernement en place, ait pour but non seulement le développement économique et culturel des minorités du Laos selon les lignes du parti, mais aussi leur intégration et leur mise en dépendance ? En effet, les répercussions du tourisme évoquent éminemment les objectifs d'intégration de l'État : l'activité touristique augmente la sédentarisation de la population et la modernisation de leur économie (Michaud, 1995, 93). Michaud a d'ailleurs observé en Thaïlande que le tourisme peut être non seulement une arme pour moderniser la population, mais sert également à intégrer les communautés à l'identité nationale :

« This has resulted, as the attempt is made here to demonstrate, in the central powers, whether as a result of deliberate foresight or not, being offered an additional opportunity to extend their hold further into these previously isolated communities by means of increasing the minorities' dependency on the national economy, in turn precipitating fuller and irreversible integration with the national identity" (Michaud, 1995, 87).

L'intégration par le tourisme est une solution efficace qui ne nécessite ni un grand investissement de départ (comparé à d'autres secteurs), ni une formation poussée de la main d'oeuvre (Michaud, 1995, 88-93). De plus, les pays de la périphérie se voient offrir des crédits bancaires pour le développement de l'industrie touristique (Nash, 1996, 19).

Nous avons vu que l'activité du tourisme permet aux autorités lao de s'immiscer davantage au niveau micro-local dans les communautés, favorisant ainsi l'intégration et le contrôle des populations par l'État lao. J'étudierai la réaction d'une communauté hmong de Luang Prabang suite aux stratégies de modernisation et d'intégration de l'État, mais d'abord, il est nécessaire d'offrir au lecteur des repères ethnologiques.

### **Chapitre 3 : Ethnographie des Hmong Blancs du Laos**

Ce chapitre est divisé en trois sections. La première partie s'avère une brève introduction aux Hmong. Dans la seconde partie, seront présentées les sphères d'influence qui régissent l'organisation sociale des Hmong Blanc. Ainsi, la présentation du système clanique, du village, de la maisonnée, des croyances religieuses et du mariage, a pour premier objectif de fournir au lecteur des clés de compréhension du processus décisionnel. L'importance des hommes âgés, chapeautant un important lignage et dont les représentants du clan sont nombreux dans un même village leur concédant un prestige et un pouvoir particulier, sera souligné. Le deuxième objectif de ce chapitre est de montrer l'aspect provisoire des lieux de pouvoir et des personnes influentes.

#### **3.1 Les Hmong**

##### **3.1.1 Qui sont les Hmong ?e**

Les Chinois ont utilisé le terme *Miao* pour désigner l'ensemble des minorités du sud de la Chine (Geddes, 1976, 13). On retrouve souvent dans la littérature (anglophone et dans les textes français datant de quelques décennies) le terme *Méo*, très utilisé à l'époque par les chercheurs oeuvrant en Thaïlande et au Laos. « *Hmong* » est le nom que ce groupe ethnique de la famille linguistique des Miao-Yao s'attribue. Pour cette raison, j'utiliserai cet ethnonyme tout au long de ce mémoire.

Les Hmong du Laos ont été éprouvés par un contexte politique houleux, littéralement pris entre deux feux, ils ont connu la répression et la persécution : “In large part due to their active

participation in the Second Indochina War (1954-1975), especially in Laos, which triggered their diasporic migrations to the West, but also because they had already caught the attention of colonial observers” (Michaud, 2006, 106). En grand nombre, ils se sont exilés en Thaïlande voisine. D’autres ont quitté l’Asie. À l’heure actuelle, on retrouve les Hmong en Chine, au Vietnam, en Thaïlande, au Laos, en Birmanie; mais aussi en France, en Australie, au Canada, aux États-Unis, en Argentine et en Guyane française.

**Tableau 4 : le flux migratoire des Hmong de 1990**

Pays	Le nombre d’arrivé
États-Unis	100 000
France	10 000
Canada	900
Australie	360
Argentine	250

Source : Michaud, 2006, 107

Ces dernières années, la stabilisation politique a décidé certains de retourner s’établir dans l’ancien royaume du Million d’Éléphants. En Asie du Sud-Est, les Hmong comptent parmi les ethnies montagnardes les plus importantes de la région : « With an estimated over 4 million plus individuals, the Hmong are one of the major mountain minority groups of the Southeast Asian massif. Moreover, along with the much larger family of Tai speakers, the Hmong are the only highland minority group found today in all six countries sharing the Southeast Asian Massif’ (Michaud, 2006, 105).



### 5. La distribution de la famille Miao-Yao dans le monde

Pays	Nombre d'individus
Thaïlande	124 000
Laos	315 000
Birmanie	2 656 000
Vietnam	788 000
Chine	7 350 000

Source : Michaud et Culas, 2004, 71

On compte 315 465 Hmong au Laos, ce qui représente 6,9% de la population (Taillard, 2000, 33). Dans la province de Luang Prabang, les Hmong représentent 13,6% de la population. Ils côtoient les Khmou, les Thin, les Lao, les Phoutaï, les Lü, les Nyouan, les Yao, les Phounoy, les Chin et les Vietnamiens (Ambassade de France au Laos, [www.ambafrance-laos.org](http://www.ambafrance-laos.org)).

Il existe plusieurs sous-groupes Hmong. Au Laos, on retrouve surtout les Hmong Blanc et les Hmong Lay, mais aussi les Hmong Noirs, les Hmong Rouges et les Hmong à manche galonnées. Ils se distinguent les uns des autres par certains traits culturels, superficiels selon Cooper (Cooper, 1984, 28), tels que l'architecture des maisons, l'habillement quotidien et rituel, le style des bijoux portés... Geddes parle aussi de différence au niveau de l'organisation sociale et de la mythologie (Geddes, 1976, 22). De plus, ces différents groupes utilisent des dialectes contigus, mais qui peuvent être incompréhensibles entre eux. Mes informateurs, communiquant en hmong blanc, disent comprendre le hmong vert. Mais l'inverse ne serait pas toujours vrai. Le dialecte Hmong Noir, pour sa part, reste indécodable pour les Hmong Blanc. Ces dialectes tonals appartiennent au groupe Miao-Yao de la famille de langue sino-tibétaine (Lemoine, 1972, 18). Au village de la montagne coupée, très peu de personnes connaissent le lao. Lemoine observait dans un village Hmong Vert, au cours des années 70, que l'emploi du

lao restait limité, que son usage était avant tout utilitaire (Lemoine, 1972, 25). Au sommet de la montagne coupée, seuls les enfants ayant reçu une éducation à l'école du village maîtrisent les rudiments de la langue lao. J'ai rencontré seulement deux résidents du village qui parlaient la langue nationale (il s'agissait de deux hommes âgés de moins de 35 ans et qui ont suivi une formation scolaire à Luang Prabang).

La langue tonale parlée par les Hmong fait partie de la famille linguistique Miao-Yao :

« One of the five main language families found in Asia with about 30 to 40 languages divided between two main branches, the Miao (Hmongic) and the Yao (Mienic) – each in turn subdividing into a number of languages – plus a third branch counting only one language, She, which some scholars prefer to locate within the Miao branch. Found on an immense territory spreading from the Yangtze River to central Thailand, and from Burma to Vietnam, Miao-Yao languages and dialects are originally from China, some having penetrated into the Peninsula since the 17<sup>th</sup> century A.D”.  
(Michaud, 2006, 158).

### 3.1.2 Abrégé d'histoire

On ne dispose d'aucune information ethnologique sur l'histoire ancienne des Hmong. Plusieurs raisons expliquent cette lacune. D'abord, les Hmong sont un peuple de tradition orale, sans écriture, qui utilise la généalogie pour suivre le passage du temps. À défaut de sources écrites, il faut se rabattre sur la mémoire collective des survivants, qui à l'accoutumée, se limite à quelques générations. On ne peut guère fonder espoir sur l'archéologie étant donné que la culture matérielle des Hmong se compose surtout de matières végétales, donc biodégradable (Michaud, 1994, 65). Par contre, l'histoire de leurs révoltes depuis le 18<sup>e</sup> siècle a été documentée (Cooper, 1984, 19).

Les spécialistes ne s'accordent pas sur la période ancienne de l'histoire des Hmong. En étudiant le folklore, certaines histoires racontent la vie des ancêtres dans un habitat nordique

(nuit et jour de 6 mois, froid, neige). D'autres légendes suggèrent plutôt que les ancêtres aient vécu dans des territoires beaucoup plus au sud, dans des zones climatiques chaudes telles que l'Inde, la Birmanie, le Tonkin. De là, ils auraient atteint la Chine. Quoi qu'il en soit, les Hmong que l'on retrouve aujourd'hui dans les montagnes de sud de la Chine et en Asie de sud-est sont les descendants des Miao qui habitaient les plaines de « northerly river valleys » 4000 ans auparavant (Geddes, 1976, 6).

C'est donc de la Chine qu'a débuté une longue migration à travers le Viet Nam, le Laos et la Thaïlande : « A few centuries ago the lowland Chinese started moving into the mountain ranges of China's southwest. This migration combined with major social unrest in southern China in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> century, caused minorities of Guizhou, Sichuan and Yunnan, where the majority of the Hmong in China (believed to number around 2.5 million) still live today, to migrate south. » (Michaud, 2006, 157). Les Hmong gagnèrent l'ancienne Indochine vers la seconde moitié du 19<sup>e</sup> siècle : « It is widely recognized among specialists today that it was not until the second half of the nineteenth century that large numbers of Hmong settlers coming from Sichuan and Guizhou via Yunnan penetrated into the Indochinese Peninsula, where they got as far south as the 17<sup>th</sup> parallel near Tak, in Thailand, following roughly a northeasterly and southwesterly route from French Tonkin » (Culas et Michaud 2004, 71). On retrouve des Hmong dans la région de Luang Prabang depuis les années 1850 (Lebar, Hickey, Musgrave, 1964, 73).

Au Laos, les Hmong s'avèrent les occupants qui sont arrivés parmi les derniers sur le territoire (Ovesen, 2004, 4), ce qui les força à occuper les montagnes ou les zones qui avaient été rejetées par les autres groupes ethniques. Mais, au cours de leur histoire, est-ce que les Hmong ont toujours élu domicile en altitude ? L'hypothèse suggère que les Miao aient été

contraints de quitter les plaines et de s'établir en montagne, laissant place aux Chinois plus nombreux. Dans les textes plus datés, on retrouve l'hypothèse que, incapables de s'acclimater à l'environnement des plaines, les Hmong auraient été confinés aux sommets (Lebar, 1964, 63). Mais une question demeure : pourquoi certains groupes Hmong ont-ils entamé une migration vers le sud ?

Plusieurs hypothèses ont été mises de l'avant pour expliquer cette migration : la pression démographique; la convoitise de terres généreuses, foisonnantes et souveraines ; la recherche d'opportunités commerciales... Cependant, le facteur de répression semble avoir été déterminant (Lemoine, Cooper, Ovesen). Les Hmong ont quitté la Chine sous les Mandchous au moment où la dynastie surtaxait les paysans afin de pouvoir payer les amendes et les coûts associés à la guerre de l'opium, que le pays a perdue. Par la suite, une série de rébellions et de répressions sanglantes marqua l'histoire des Hmong (Cooper, 1998, 15-16). Cependant, l'ensemble de ces motifs, plutôt qu'une cause unique, a pu contribuer à leur départ. Ceci expliquerait davantage pourquoi, comme le soulève Cooper, certains Hmong ont choisi de rester dans le sud de la Chine, pourquoi la migration s'est poursuivie après la période de répression et pourquoi la migration s'est étendue dans des contrées aussi lointaines qu'en Thaïlande (Cooper, 1984, 25).

Maintenant que j'ai présenté l'histoire des Hmong, la partie suivante sera consacrée à l'étude des Hmong Blanc du Laos.

### **3.2 L'organisation sociale des Hmong**

L'organisation sociale des Hmong est constituée de plusieurs champs interconnectés entre eux. Ces champs forment un tout. On ne peut comprendre un élément sans comprendre le

tout, vice versa. La présentation de la culture hmong se fera à travers cinq parties, soit le clan, le village, la maisonnée, la religion, les traits culturels et le mariage. Il faut se rappeler que ces divisions ne forment pas des catégories hermétiques, elles peuvent s'entremêler. Elles permettront de mieux comprendre le fonctionnement de cette société lignagère et clanique. Il est à noter que l'organisation économique, faisant l'objet d'une analyse au quatrième chapitre, ne sera pas abordée.

### **3.2.1 Le clan**

#### **3.2.1.1 Définition**

Le clan rassemble toutes les personnes qui partagent le même patronyme et le même ancêtre mythique (Binney, 1971, 387). Tous les Hmong appartiennent à un clan. Sa filiation est patrilinéaire. Les femmes, qui naissent sous le clan de leur père, adopteront celui de leur conjoint lors de leur mariage. Les deux clans demeurent, au long de sa vie, importants pour elles (Cooper, 1998, 37). Dû aux différentes vagues de migration des Hmong ainsi qu'à leur mode de vie semi-nomade, la distribution des clans sur le territoire du sud-est asiatique est inégale et labile (Dao, 2004, 179).

Les auteurs ne s'entendent pas sur le nombre de clans Hmong. Mes informateurs m'ont rapporté l'existence de 11 clans, se retrouvant dans plusieurs pays : Xeng Xong, Xeng Yang, Xengthor, Xeng Hur, Xeng Lee, Xeng Vang, Xeng Cha, Xeng Cheng, Zeng Lao, Zeng Har et Xeng Moua. Quelques auteurs mentionnent l'existence de sous-clans, qui étaient inconnus des habitants du village de la montagne coupée.

Chaque clan comporte ses particularités. En plus de l'exogamie clanique, les clans ont leurs propres tabous (Lemoine, 1972, 186 et Cooper, 1998, 39). Des différences sur le plan rituel caractérisent aussi les clans. Ainsi, le contraste entre les rites funéraires, qui implique tous les hommes du clan (Geddes, 1976, 64) est frappant (Tapp, 1989, 18 et Geddes, 1976, 62).

Par ailleurs, le système clanique rappelle celui de la Chine où tous les noms de clans chinois ont leur équivalent hmong (Cooper, 1984, 33).

### **3.2.1.2 Le clan et le pouvoir**

Le clan n'est pas une organisation politique, il n'est pas unifié : il n'y a pas d'organisation politique ou culturelle qui unit les clans au niveau régional, national ou encore l'échelle du groupe ethnique (Geddes, 1976, 64). Localement, rares sont les cas où un clan va dominer une région (Tapp, 1989, 19). Cette hétérogénéité se retrouve même au niveau du village (outre les nouveaux villages qui se composent du fondateur et parfois de sa famille qui le rejoint). Plus les clans seront nombreux dans un village, plus les stratégies pour le contrôle du pouvoir seront complexes (Linwood, 1967, 277).

Dans un village, on observe une proximité spatiale entre gens du même clan (Ovesen, 2004, 463). Les clans dominants vont exercer, dans leur communauté, une plus grande influence au niveau des affaires villageoises que les clans plus modestes. Une dispute entre deux individus de clan différent exigera l'intervention de tous les hommes des deux clans en question pour négocier une solution (Cooper, 1998, 40). Il peut y avoir des alliances entre les clans pour l'exclusion du pouvoir de certain (Tapp, 1989, 24).

La survie et la force d'un clan seront donc déterminées par le mariage des hommes et leurs descendance (Geddes, 1976, 55). Un clan comptant de nombreux membres est un gage de puissance. Le mariage permet au clan de gagner une adhérente spirituelle et une mère (Geddes, 1976, 59). Pour faciliter l'échange, deux ou trois clans se regrouperont généralement dans un même village.

Au village de la montagne coupée, six clans se partagent le territoire. Pour le moment, le clan Xong qui compte plusieurs lignages importants, semble contrôler l'organisation villageoise. D'ailleurs, le chef du village est un Xong. Ce dernier est à son troisième mandat, qui se terminera en 2006. Les Xong sont entourés par les Yang, les Thor, les Hur, les Lee et les Vang.

### **3.2.1.3 Fonction sociale du clan**

Lorsqu'une famille ou un individu a besoin d'aide, il peut toujours compter sur l'appui des gens de son clan : « A person's primary loyalty is always towards other members of his own clan, irrespective of village or region of residence » (Ovesen, 2004, 462). Par exemple, un homme de passage dans un village, s'il ne possède pas de famille sur place, se verra offrir de la nourriture et un endroit pour dormir par les membres de son clan (Cooper, 1984, 37). Pour Lemoine, cette réciprocité s'avère une sécurité collective qui atténue la différence entre les riches et les pauvres. Ainsi, une personne riche va en faire bénéficier la communauté en redistribuant ses richesses aux moins nantis de son clan (Lemoine, 1972, 161).

Autre exemple, le clan assure une assistance aux familles émigrantes (Geddes, 1976, 64). Étant donné qu'un clan peut s'étendre sur un vaste territoire, cela permet aux familles une migration éloignée (Geddes, 1976, 64). D'ailleurs selon Michaud, le système clanique des

Hmong est adapté à un mode de vie nomade. Les rapports d'entraide s'avèrent une sécurité lors des migrations : « Ces Miao/Hmong non sédentarisés, ou re-nomadisés, qui ont migré vers le sud du massif sud-est asiatique et qui ont éventuellement pénétré le territoire Thaïlandais, ont eu besoin de la structure de soutien du clan pour se reproduire et prospérer » (Michaud, 1994, 136).

### **3.2.2 Le village**

#### **3.2.2.1 Un village évanescent**

Les Hmong n'ont pas d'attachement aux endroits (Geddes, 1976, 29). Le terme « village » n'a pas son équivalent dans la langue Hmong (Cooper, 1984, 45). Aussi, le village n'a pas de nom. Pour s'y référer, les Hmong au Laos utilisent la dénomination lao (Cooper, 1998, 43).

Les Hmong d'une agglomération ne se définissent pas comme une entité. Ils se caractérisent plutôt comme un groupe relié par des liens de parenté : « Other than community membership the villagers do not think in terms of political units but of their relationship to other groups through genealogical ties. » (Binney, 1971, 373).

Malgré une certaine indépendance entre les clans et les lignages, quelques activités symbolisent tout de même la cohésion du village : « The identification of members with a village and the concept of collective interest which the shared activities and common ceremonies promote is important for its successful operation as a political unit » (Geddes, 1976, 94). Cette cohésion est nécessaire pour l'exécution de certains travaux collectifs, puisqu'ils profitent à tous : l'entretien des sentiers, le modelage des escaliers, la réparation des conduites d'eau, la construction de remises à riz collective (Cooper, 1984, 101). Au village de



la montagne coupée, tous les habitants participent aux corvées. Certaines tâches, qui demandent moins de ressources humaines, sont effectuées par des volontaires ou des personnes désignés par le chef du village.

### **3.2.2.2 Emplacement des villages**

Les Hmong habitent les sommets de plus de 1000 mètre d'altitude : "Due to their tendency to occupy the highest lands, their dwelling pattern has been highly fragmented over this "archipelago" formed by mountain tops over 1000 metres" (Michaud, 2006, 105).

Plusieurs critères influent sur le choix de l'emplacement d'un village. D'abord, les Hmong accordent une grande importance au type de sol et aux conditions climatiques. Sont privilégiés les endroits qui permettent la culture des différentes composantes de l'alimentation et de la pharmacopée traditionnelle.

On reconnaît les meilleures terres à leur couvert forestier et à la grandeur des arbres sur le territoire, qui sont des indicateurs de la qualité d'un sol. La qualité du sol sera aussi déterminée par son aspect visuel et son goût (Cooper, 1998, 69). Les sites privilégiés sont situés à plus de 1000 mètres d'altitude, sur la crête d'une montagne (Tapp, 1989, 16-17).

La forêt qui ceinture le village doit être assez grande et fournie pour permettre à chaque maisonnée une rotation des terres exploitées (Binney, 1971, 529). L'espace disponible est pris en considération, il faut un terrain suffisamment vaste pour accueillir de nouveaux arrivants, enterrer les morts et permettre aux animaux de circuler (Michaud, 1994, 144). L'isolement du territoire s'avère donc important pour éviter une compétition pour les ressources (Geddes, 1976, 29). La forêt environnante préviendra également les déluges (Tapp, 1989, 65).

Aux caractéristiques physiques doivent s'ajouter les aspects pratiques. Ainsi, le village doit se trouver à proximité des terres qui seront cultivées et d'une source d'eau (Cooper, 1998, 43). L'eau se trouve souvent pompée d'en bas grâce à des conduits de bambous. En leur absence, les femmes iront chercher l'eau dans des contenants de bois ou de métal (Tapp, 1989, 17). Au village de la montagne coupée, deux sources d'eau, situées à 15 minutes de marche, alimentaient le village. Lors de mon passage, il n'y avait pas d'installation qui acheminait l'eau au coeur du village, au grand regret des villageois qui doivent emprunter un sentier incliné et boueux pour puiser l'eau des sources chaque jour.

Finalement, les circonstances politiques de la région seront prises en considération avant l'établissement d'un nouveau village (Geddes, 1976, 29).

Mais, même devant un site idéal, les Hmong consulteront les esprits afin de savoir si l'endroit est vraiment propice à l'établissement d'une communauté. Un coq sera tué. Les spécialistes examineront les pattes à la recherche d'un présage (Binney, 1971, 331).

Les Hmong du village de la montagne coupée m'ont indiqué avoir choisi un endroit qui leur permettait de cultiver le riz et le maïs. Ils ont cherché un endroit jamais habité auparavant. Ils ont voulu trouver un endroit où ils n'auraient jamais faim. Ainsi, le village de la montagne coupée est né.

### **3.2.2.3 Organisation physique du village**

De combien de maisons se compose un village Hmong ? Pour Geddes et Binney, il ne suffit que de deux ou trois maisons pour former un village (Geddes, 1976, 88) (Binney, 1971, xi).

Tapp considère qu'un hameau de résidences ne forme pas nécessairement un village, qui doit compter entre sept à cinquante unités (Tapp, 1989, 17). Les agglomérations importantes peuvent atteindre une centaine de maisonnées (Geddes, 1976, 88). En moyenne, les villages comptent entre vingt et trente maisons (Cooper, 1984, 47). Au village de la montagne coupée, j'ai recensé 34 habitations, pour une population d'environ 300 habitants. Mes informateurs m'ont affirmé qu'il s'agissait d'un village appréciable.

Il existe plusieurs types d'aménagement du territoire. Geddes recense trois formes d'organisation. D'abord, un amas de maisons peut former une concentration ( O ). Le deuxième type est un village qui rassemble de petits agglomérats, à la manière d'une conurbation (ooo). Finalement, l'organisation la plus répandue est le centre auquel se rattache de plus petites unités (o o O o o ) (Geddes, 1976, 88). Appartenant au dernier type, le village de la montagne coupée est constitué d'un grand centre de 27 maisons et d'une petite agglomération de 7 maisons.

L'espace entre les maisons n'est pas cultivé. Ce lieu non clôturé sera à la disposition des animaux (Binney, 1971, 244).

#### **3.2.2.4 L'organisation sociale des villageois**

Les résidents d'un village sont généralement tous Hmong Blanc : les villages hétérogènes sont rares (Cooper, 1984, 30). Mais, les villages s'ouvrent de plus en plus à la diversité (Cooper, 1984, 215 et Binney, 1971, xi). Malgré l'ouverture dont font preuve mes informateurs concernant la question des mariages interethniques, presque uniquement des Hmong Blancs occupent le village. Les représentants des autres groupes ethniques (Kamou, Lao) ou des Hmong Vert relèvent de l'exception.

Malgré le lieu de résidence, tous les résidents du site ne sont pas considérés nécessairement comme villageois. Cela dépend certes de leur connaissance de la langue, des stratégies économiques adoptées et de leur mode de vie (de leur intégration en somme) plutôt que de la stricte origine ethnique de l'individu (Binney, 1971, 30). Mais aussi, à la lumière de la conception même du village par les Hmong, l'intégration d'une personne extérieure à une communauté dépend de ses liens de parenté qui la lie aux lignages présents sur le territoire.

Idéalement, les membres d'un lignage devraient gîter au sein d'un même village auquel se rattache des maisonnées liées par le mariage :

« The Hmong ideal zo, composed of a single lineage to which other households may become attached by ties of marriage, of a size and homogeneity that permits comparatively long periods of residence in a single location interspersed by short, lineal moves to resolve resource alienation, is no more" (Cooper, 1984, 95).

Mais, ce sont loin d'être tous les membres d'un lignage qui vivent ensemble dans un même village. En regardant la disposition des maisons, on remarque que les lignages et les clans sont regroupés. Ces maisonnées massées sont donc reliées entre elles par des liens de parenté. Elles se placeront sous l'autorité du chef du lignage dominant.

Lorsque le village est récent, les champs sont généralement proches de l'agglomération (Geddes, 1976, 89). Quand les villageois doivent marcher plusieurs heures par jour pour se rendre au brûlis, la perspective du déménagement est envisagée.

### **3.2.2.5 La fonction du village**

Habiter dans un village occasionne des avantages sociaux, économiques et religieux aux habitants.

Voyons d'abord quelques avantages d'un point de vue social. J'ai déjà mentionné qu'il existait une coopération entre les membres d'un clan. Or, le village permet le rassemblement de la parenté et d'individus appartenant au même clan. Pour ces derniers, l'établissement près des leurs, offre une assurance en cas de famine ou de catastrophe (Cooper, 1984, 50). Cependant, cette coopération ne se retrouve pas au niveau du village ou même entre ces derniers (Cooper, 1998, 45). Si bien que le chef du village, ayant l'obligation d'épauler les immigrants, peut refuser à une famille de s'établir dans son village si elle ne détient aucun lien social qui la lie aux habitants de la communauté (Cooper, 1984, 36).

Aussi, ce regroupement de personnes fait du village un lieu de rencontre pour le mariage, un lieu où les Hmong tissent des liens sociaux (Cooper, 1998, 40). Ces liens se forment souvent, comme il en sera question dans la section portant sur le mariage, au cours des festivités du nouvel an où, pour cette occasion, tout le monde rentre au village pour célébrer. Ce regroupement permet aussi la reconnaissance sociale. En effet, pour montrer sa richesse et son prestige, un individu a besoin d'une communauté qui lui voue respect et estime (Geddes, 1976, 100).

Malgré le fait que les villages n'érigent pas de palissade, celui-ci assure néanmoins une certaine protection contre le banditisme et les esprits de la forêt. D'ailleurs, les habitants laissent rôder leur chien, durant la nuit, pour alarmer la population de la possible intrusion d'étrangers ou de bandits (Cooper, 1998, 45).

Constituant un lieu d'échange, le village assure des avantages économiques certains. Par exemple, les villageois profitent souvent d'établissements commerciaux et de facilités favorisant l'approvisionnement ou l'écoulement de leur production (Cooper, 1984, 50).

Des avantages au niveau religieux sont également notables. Peu de célébrations religieuses impliquent les résidents d'un village en entier. Par contre, les familles voudront habiter à proximité d'un chamane. Il y a peu de spécialisation chez les Hmong, mais chaque village compte un chamane, et parfois un forgeron<sup>11</sup>. Plus le chamane d'un village est reconnu, plus cet endroit sera invitant pour les migrants (Geddes, 1976, 99).

Comme je l'ai exposé dans cette partie, le rassemblement procure des commodités. Cependant, plus un village sera peuplé, plus la compétition pour les ressources sera intense. Il y a donc un équilibre à trouver entre le regroupement, qui assure une panoplie d'avantages, et l'isolement, où la terre y est suffisante pour supporter tous les membres d'une maisonnée.

### **3.2.2.6 Le chef du village**

L'élection d'un chef au niveau du village s'avère un phénomène relativement nouveau : « The growth of multi-clan villages has seen the emergence of a new village level authority in Hmong society : the official village headman » (Cooper, 1984, 129). En effet, les Hmong n'ont pas de chef de village coutumier. D'ailleurs, les Hmong utilisent le même terme pour signifier le chef du village et le chef de lignage (Cooper, 1984, 45). Au Laos, comme en Thaïlande, l'État attribue aux nouveaux chefs de village, un statut officiel qu'ils ne détenaient pas auparavant.

---

<sup>11</sup> Les individus qui occuperont ces tâches seront aussi agriculteurs, car le village ne pourra les soutenir.

La fonction de chef n'est pas héréditaire : un homme est élu par les chefs de maisonnées (Cooper, 1998, 46). Celui qui aspire à cette fonction compte sur le support et l'appui de sa parenté et de ses proches (Binney, 1971, 361). Par conséquent, on retrouve couramment à la tête d'un village, un individu issu du clan le plus important et du lignage dominant (Binney, 1971, 368).

Le chef ne sera pas nécessairement le plus âgé du lignage, car la communauté désire quelqu'un d'actif (Geddes, 1976, 95) qui sache écrire. Pour accomplir sa tâche d'assistance envers sa communauté, l'individu choisi doit jouir d'une situation économique appréciable (Cooper, 1984, 133). Déférents, les électeurs pourront aussi désigner le fondateur du village comme chef de leur communauté (Binney, 1971, 368).

L'influence du chef repose sur le respect que la collectivité lui accorde (Cooper, 1984, 133). Mais, son pouvoir reste limité dans le temps. L'autorité du chef, et de celui du clan dominant, diminuera avec le déménagement de ses supporteurs (Geddes, 1976, 255).

L'autorité du chef se manifeste à plusieurs niveaux. Pour les besoins de la présentation, j'ai isolé quelques domaines dans lesquels le chef a de l'influence. Toutefois, ces dimensions sont enchevêtrées et forment un tout (Geddes, 1976, 94).

D'abord, le domaine judiciaire. Le chef agit comme force de police dans le village. Il voit à ce que les résidents ne contreviennent ni aux lois du pays (Binney, 1971, 355) ni aux mœurs villageoises. Arbitre et juge (Geddes, 1976, 95), le chef s'interpose dans les conflits et punit les coupables. Au village de la montagne coupée, mes informateurs m'ont rapporté que la qualité de médiateur du chef, élu à trois reprises, était la principale raison de son élection.

Aussi, le chef se révèle être un intermédiaire : il est le lien avec l'extérieur, avec le gouvernement du pays. C'est lui qui reçoit les informations doctrinales et les nouvelles de l'étranger, qu'il transmettra aux villageois (Binney, 1971, 355). Il est clairement indiqué dans la constitution lao que le chef doit exécuter les directives de l'État : « Le Chef de village est responsable de la mise en exécution des lois et règlements, des décisions et directives de l'État, du maintien de la sécurité, de l'ordre public et du développement du village dans tous les domaines » (Constitution Lao PDR, article 64). Messager des ordres de l'État, le chef doit parfois faire appliquer des politiques impopulaires ou allant à l'encontre des désirs de sa communauté. En réponse à cette immixtion de l'État dans les affaires villageoises, plusieurs chefs de maisonnée ont décidé de quitter pour s'établir dans des régions moins accessibles. De cette manière, les populations hostiles limitent les contacts avec l'extérieur : « The response of the Miao to these potentially untenable situations is to insulate themselves as completely as possible from outside interference and to flee further away into the hills when it begins to impinge too heavily upon them » (Geddes, 1976, 96). Dans le sens inverse, le chef rapporte les situations critiques aux autorités telles que les meurtres ou les maladies graves (Binney, 1971, 355).

Enfin, le chef a un devoir social : il doit épauler les personnes en difficulté dans son village. Il accueille également les visiteurs. Le chef offre l'hospitalité aux gens de l'extérieur ou des autres clans qui n'ont pas de semblables dans le village en ouvrant les portes de sa maison (Binney, 1971, 355). Pour le bien-être des résidents, le chef veille également à ce que les maisons soient salubres et que les sentiers demeurent dégagés (Binney, 1971, 355).



Il est à noter que le chef a très peu à voir avec le domaine religieux : « the official headman forms a parallel authority, concentrating on modern function of leadership and leaving ceremonial and traditional authority in the hands of the tu hao zo (chef de lignage) » (Cooper, 1984, 129).

Le chef du village de la montagne coupée m'a indiqué qu'il avait comme tâche de faire prospérer le village et d'augmenter la qualité de vie des habitants qui se sont placés sous son autorité. Il est également chargé de produire des documents officiels tels que les contrats de mariage, ou les contrats de promesse (lorsqu'un individu commet un délit, il doit promettre de ne plus recommencer sous peine de se faire expulser du village).

### **3.2.3 La maisonnée**

#### **3.2.3.1 Le lemme de la maisonnée**

La maisonnée constitue un noyau social et économique : « La maisonnée au sens premier du terme, c'est-à-dire un toit unique sous lequel vivent des individus apparentés, est à la fois la plus petite et la plus fondamentale unité résidentielle, rituelle et économique dans la société hmong » (Michaud, 1994, 125). Elle consiste en un groupe de personnes, souvent les membres d'un lignage, habitant sous le même toit, et formant une unité économique interdépendante (Binney, 1971, 241). Ces derniers travailleront ensemble et mettront en commun leur production<sup>12</sup>. La répartition des tâches se fait selon le sexe et l'âge où chaque groupe d'individus complètera le travail des autres. Le réseau d'entraide reste capital entre les membres d'une maisonnée, car le bon ou le mauvais fonctionnement d'une personne se répercute sur l'ensemble des occupants.

---

<sup>12</sup> Les lots d'opium sont la propriété individuelle des hommes mariés. Les poulets resteront le patrimoine des femmes.

La maisonnée se place sous l'autorité d'un chef, généralement le père jusqu'à ce qu'il soit trop vieux ou trop malade pour assurer ses fonctions. C'est lui qui prendra les décisions concernant la maisonnée. Il pourra consulter, ou non, les autres membres (Cooper, 1998, 23).

Éventuellement, les fils du chef vont fonder leur propre maisonnée. Lorsqu'un homme quitte la maison de son père, il est généralement marié avec des enfants (Cooper, 1998, 25). Plusieurs possibilités s'offrent à ce nouveau chef de famille. Généralement, il décidera de bâtir sa maison près de celle de ses parents. Si le village offre des mauvaises conditions, il peut choisir de s'établir dans une autre communauté, ou fonder un nouveau village.

Lorsqu'un membre de la famille décide de quitter le village, les chefs des autres maisonnées du lignage seront tentés, si les perspectives économiques sont bonnes, de le suivre (Geddes, 1976, 51).

Entre les maisonnées, il existe un rapport d'échanges de biens, de richesses, de propriétés, de femmes mais aussi de choses non tangibles comme le respect (Binney, 1971, 278).

### **3.2.3.2 Le type de résidence familiale**

Binney a identifié trois types d'organisations familiales que l'on retrouve chez les Hmong. La famille nucléaire, le type d'organisation le plus répandu dans les deux villages que l'auteur a étudiés, se compose d'un couple qui partage la maison avec leurs enfants non mariés. À ce noyau peuvent s'ajouter un oncle, une tante, des neveux et nièces, des frères et sœurs qui sont en difficulté (Cooper, 1984, 37). Binney appelle alors cette organisation la Grande famille. Finalement, la famille souche (*Stem family*), est constituée d'un couple et de leurs enfants,

dont un fils marié habite la maison avec sa femme et sa progéniture (Binney, 1971, 257). Au village de la montagne coupée, la famille souche était le type d'organisation le plus répandue. Quel que soit le type de famille, il n'est pas rare de retrouver trois générations sous le même toit. Les maisons abritant plus d'une vingtaine de personnes ne relèvent pas de l'exception. La moyenne des occupants, selon Geddes, serait de sept à huit personnes (Geddes, 1976, 73).

La famille proche est le lien le plus fort qui unit les Hmong (Geddes, 1976, 46). À l'intérieur des familles, des rapports sociaux complexes régissent les relations entre les individus (frère/soeur, mari/femme, père/fils-fille, mère/fils-fille, grand-parents/petits-enfants, etc.). La description et l'analyse de ces relations s'avèrent non pertinentes pour ce mémoire. Disons seulement que les jeunes doivent honorer leurs aînés et leur père, grâce à qui ils ont une place dans la société Hmong en faisant partie d'un lignage et d'un clan (Binney, 1971, 300). Les femmes respectent leur mari qui doit assurer le bien-être de la famille (Michaud, 1994, 128).

### **3.2.3.3 Le lignage**

Le lignage inclut les personnes qui honorent les mêmes ancêtres, contrairement au clan qui regroupe les descendants d'un ancêtre mythique (Binney, 1971, 387). Un lignage peut se constituer de plusieurs sous-lignages. En effet, lorsqu'un fils quitte ses parents pour construire sa maison, il devient à la tête d'un nouveau sous-lignage. Mais, idéalement, tous les membres d'une même agnation vivent sous le même toit (Cooper, 1984, 39).

Comme c'était le cas avec la maisonnée, des règles régissent aussi la relation entre la parenté. Ainsi, les individus ont des droits et devoirs envers les personnes du même lignage qui se doivent un support mutuel. Par exemple, les malades et les personnes dont la charge de travail est pléthorique seront secondés par leurs pairs. On peut aussi compter sur le support du

lignage pour la construction des maisons de chacun de ses membres (Cooper, 1998, 35-36) qui, avec de l'aide, s'effectuera en deux ou trois jours (Cooper, 1998, 33). Également, chaque membre prend soin des enfants des autres et des parents survivants (Geddes, 1976, 51).

Le chef de lignage est une figure autoritaire. : il détient le pouvoir et le respect dans sa maison. C'est lui qui prend les décisions concernant la maisonnée. Il reste libre de consulter ou non les autres membres qui sont sous son autorité. Lorsque le chef de lignage meurt, la veuve devient la pierre angulaire (Geddes, 1976, 54).

Pour Cooper, le pouvoir de ces chefs prévaut surtout au niveau de leur lignage : « Locally grouped households will defer to him more and grant certain economic privileges, but no hierarchical power structure exists and authority and decision essentially remain the concerns of individual household heads » (Cooper, 1998, 36). Mais, comme il en sera question dans la partie portant sur le processus décisionnel, les chefs de lignages dominants vont conseiller et même encadrer le chef du village (Lemoine, 1972, 189).

#### **3.2.4 Les croyances religieuses**

Les Hmong sont animistes et pratiquent le culte des ancêtres. Leur conception du monde et leur organisation sociale sont orchestrées par les esprits ancestraux et les esprits naturels et surnaturels qui vivent dans les éléments inanimés de la nature, du village et des maisons (Cooper, 1998, 101). La vie quotidienne se trouve liée au surnaturel.

Le code de conduite se trouve adapté en fonction des comportements promus, qui apaisent les esprits, et les comportements à proscrire, qui les offense (Cooper, 1984, 132). Par exemple, les esprits peuvent être offusqués si les Hmong changent leur style de vie ou leur culture. Il

reste donc périlleux de modifier la forme du champ ou de s'établir sur un territoire de façon permanente (Binney, 1971, 12).

Ces entités surnaturelles demandent aussi à être honorées correctement. Un esprit négligé peut causer des maladies, des calamités (Symonds, 2004, 26). À l'inverse, un esprit révééré apportera la fortune.

Malgré leur contact avec le bouddhisme, qui est perçu comme l'idéologie de l'ethnie dominante (Tapp, 1989, 85), Tapp croit que les Hmong n'abandonnent pas leurs croyances, et ce, malgré leur conversion (Tapp, 1989, 101). Une explication serait que certains Hmong utilisent la religion du groupe dominant pour servir leurs intérêts. Par exemple, quelques jeunes voient l'occasion de parfaire leur éducation en entrant dans les ordres monastiques (Tapp, 1989, 87). Aussi, les jeunes en contact avec des Lao peuvent se sentir obligés de participer à certains rituels de peur du rejet des personnes qu'ils coudoient. J'ai d'ailleurs rencontré un Hmong qui accompagnait ses amis au temple et faisait semblant de se recueillir. Ce dernier craignait de se retrouver étiqueté comme une mauvaise personne. Ceci illustre bien que les Lao ont développé un mode de vie où les valeurs et le code de conduite sont basés sur les fondements du bouddhisme : « Dans cette société traditionnelle, le bouddhisme est l'instance morale, idéologique et religieuse souveraine ; et le système social fonctionne harmonieusement, car les individus sont soumis à des modèles de comportement auxquels le bouddhisme fournit une justification d'ordre spirituel .» (Sicard, 1981, 18).

### **3.2.5 Le mariage**

### **3.2.5.1 Le choix des partenaires : exogamie et séduction**

Les Hmong doivent respecter l'exogamie clanique. En effet, le mariage et les plaisirs charnels entre individus d'un même clan restent tabous. Cette règle s'applique même si le couple ne partage aucun lien de parenté ou que des milliers de kilomètres les séparent. Du reste, certaines unions seront encouragées, comme le mariage préférentiel des cousins croisés bilatéraux (le mariage avec la fille de la sœur du père est permis puisque la sœur du père aura changé de clan à son mariage) (Cooper, 1984, 34). L'exogamie clanique oblige souvent les hommes à trouver une épouse à l'extérieur de leur communauté, ce qui est valorisé. La visite de la parenté permet aux hommes de s'informer et de rencontrer les filles disponibles dans les autres villages (Cooper, 1998, 59). Contrairement aux couples lao qui s'établissent au domicile des parents de la femme (Keyes, 1977, 141), le mode de résidence des Hmong est patrilocal. La résidence uxorilocale, disgracieuse aux yeux des Hmong (Tapp, 1989, 24), est observée si la famille du garçon ne peut payer le prix de la fiancée exigé pour le mariage.

Les jeunes hommes et les jeunes femmes restent relativement libres de choisir et de refuser un partenaire (Cooper, 1998, 55). Toutefois, le père, qui honorera le prix de la mariée, et les frères du prétendant s'attendent à être consultés. Plusieurs sources écrites indiquent que les Hmong favorisent les unions à l'intérieur du groupe ethnique (Geddes, 1976, 12). Geddes arrive à cette conclusion à partir du fruit de ses observations, mais aussi grâce aux témoignages de Shryock sur les Miao de la Chine, de Bernatzik sur les Miao de la Thaïlande et de Savina sur les Miao du Tonkon. Jacques Lemoine a également observé au Laos ce cloisonnement : « (...) on observe un clivage net en présence d'allogènes. Un ethnocentrisme farouche oppose une fin de non-recevoir courtoise mais ferme aux autres groupes ethniques avec lesquels les Hmong peuvent être en contact » (Lemoine, 1972, 23). Nonobstant, mes conversations avec les villageois vont à l'encontre de ces témoignages. Mes informateurs

m'ont répondu qu'il était permis de s'unir avec un membre d'un autre groupe ethnique à condition que les deux partis soient consentants. Mais, chez les habitants du village, j'ai observé très peu de ces couples mixtes : seul un homme résidait avec sa femme d'origine Khamu.

Par contre, plusieurs jeunes, hommes et femmes, ont épousé des Lao. La tendance est de quitter le village pour s'établir en ville, où, selon mes informateurs, le couple jouit d'une meilleure qualité de vie. On m'a rapporté que deux femmes ont épousé des Occidentaux, et habitent aujourd'hui les États-Unis. Fait intéressant, les personnes dont la famille s'étale à l'étranger organisent des mariages avec ces expatriés pour permettre aux jeunes Hmong du Laos de s'exiler. Il semble donc que le mariage avec des non-Hmong devient un moyen d'améliorer la qualité de vie des individus, qui accèdent à la modernité. D'après mes observations, cette pratique est plus courante chez les jeunes.

### **3.2.5.2 La fonction sociale du mariage**

Le mariage a une fonction sociale d'une grande importance : il permet de créer des liens entre les lignages (Binney, 1971, xii). Les relations sociales d'une famille s'élargissent ainsi, au-delà du clan (Binney, 1971, 459). Dans la famille élargie, une relation particulière s'établit entre les membres qui peuvent appartenir à d'autres clans. Ces relations et ces alliances inter claniques, qui se créent grâce à l'échange des femmes, permettent d'augmenter la qualité de vie des individus peu importe le clan et le rang de naissances (Geddes, 1976, 47).

Les liens tissés augmentent les lieux possibles de déménagement lorsque survient une pénurie des ressources (Geddes, 1976, 80). Ces alliés deviennent aussi des personnes sur lesquelles la famille peut compter lors de difficulté. Geddes a observé que les communautés endogames

comptaient souvent parmi les plus pauvres. En se mariant entre elles, les familles reproduisent la pauvreté : “Communities which are largely endogamous are often poorer communities to begin with, and their endogamy tends to perpetuate their relative poverty. The poverty plus the endocamy probably accounts for the fact that poorer communities tend to be more residentially stable than the richer communities.” (Geddes, 1976, 82).

Geddes affirme que le mariage polygame est le type d’union rencontré chez la majorité des hommes qui atteignent un âge moyen (Geddes, 1976, 83). La polygynie procure une sécurité sociale aux familles. D’abord, puisque chaque femme devient une force de travail considérable, le mariage polygame représente un avantage économique certain. Ce type d’union conjure le danger de la pénurie de ressources pour les occupants de la maisonnée et leurs enfants advenant un décès : “Thus the practise should be seen in the context both of the Miao economy and the uncertain life span of a people without great medical resources.” (Geddes, 1976, 84).

Les hommes prendront également une seconde épouse si la première femme est stérile ou n’a pas donné de descendance masculine (Binney, 1971, 504). Les Hmong pratiquent le lévirat, c’est-à-dire qu’une veuve aura la possibilité d’épouser le plus jeune frère de son mari, ce qui évite à l’homme de payer le prix de la fiancée, et évite à la femme de remettre ce prix à la famille de son défunt mari afin de se remarier à l’extérieur de la maisonnée (Geddes, 1976, 57).

Le mariage polygame s’avère aussi un signe de richesse et de prestige : « L’on comprendra également que la polygynie, très valorisée chez les Hmong, symbolise la richesse de l’époux et la force économique de son lignage tout comme elle garantit leur perpétuation au moyen



d'une progéniture nombreuse, première richesse d'une maisonnée » (Michaud, 1994, 139). Aussi, le prix de la fiancée constitue une entrave aux mariages polygames. Comme l'homme aura à payer un prix de la fiancée pour chacune de ses femmes, seuls les riches ont les moyens de vivre un mariage polygame (Cooper, 1984, 39).

Nous l'avons vu, cette pratique assure une sécurité sociale dans une économie paysanne. Cependant, la polygamie perd tout son sens dans un système de travail salarié (Cooper, 1998, 63). Au village de la montagne coupée, quelques hommes se trouvaient engagés avec deux ou trois femmes. Mais, les jeunes hommes qui habitent la ville m'ont fait part de leur résistance à ce type d'union. Ils perçoivent cette pratique comme étant marginale et contraire à la morale véhiculée par l'État lao. Certains m'ont fait valoir le concept d'égalité : les jeunes Hmong, éduqués et conscientisés aux valeurs modernes, doivent changer leur attitude sexiste envers les femmes. Cesser la pratique des mariages polygames, c'est reconnaître un plus grand statut à la femme.

J'ai présenté dans les sections précédentes les bases de l'organisation sociale des Hmong, qui serviront de trame de fond à l'étude de l'ouverture au tourisme du village de la montagne coupée. Mais, pour bien saisir qui sont les instigateurs de ce changement de stratégie économique, il faut bien comprendre le processus décisionnel. En d'autres termes, qui sont les décideurs dans le village ?

### **3.3 Le processus décisionnel**

#### **3.3.1 Les chefs de lignage**

J'ai présenté précédemment les fonctions politiques du chef de village. Toutefois, malgré l'instauration par l'État de cette tête dirigeante, la prise de décision qui implique le village

s'effectue collectivement : "(...) no single person determines village policy or make decisions on behalf of the village" (Cooper, 1984, 129). Ainsi, le chef du village devra respecter l'opinion des chefs de lignage. Différents sujets seront débattus lors d'assemblée à la résidence de l'élu. Le chef pourra difficilement exercer une politique à laquelle les lignages dominants s'objectent (Michaud, communication personnelle). Les chefs de lignage possèdent donc un pouvoir certain, parfois catégorique. D'ailleurs, un chef inapte ou irrévérencieux, peut être destitué et remplacé par les conseillers (Binney, 1971, 365).

Lors des réunions, les chefs de lignages, mais aussi toutes les personnes respectées, sont conviées à y participer (Binney, 1971, 360). Au village de la montagne coupée, on m'a affirmé que tous les hommes qui s'intéressent à la politique et qui possèdent une crédibilité peuvent assister aux réunions, et même conseiller le chef dans certains domaines.

### **3.3.2 La hiérarchie sociale**

Je présenterai ici les éléments de prestige majeurs de la culture Hmong qui permettent aux individus de s'élever dans la hiérarchie sociale. Le prestige et le statut social apportent le respect. Ces personnes seront sollicitées à prodiguer des conseils d'ordre politique, social ou économique.

Comme c'est le cas dans de nombreuses sociétés asiatiques, les individus se positionnent dans une hiérarchie sociale, qui varie selon le groupe de référence (scène locale, scène nationale, scène internationale...). Une très grande importance se trouve aussi accordée aux individus occupants une position supérieure. Au niveau du village, les aînés et le chef seront grandement considérés. Certains individus, de par leurs fonctions seront marqués d'égards tels, que le chamane ou l'infirmier. Ces principes sont appris très tôt aux enfants : « Through

the kinship terminology, through the birth-order titles, through the attitudes encouraged in the children respect for age is constantly emphasized ». (Geddes, 1976, 73). À ces caractéristiques, patentes au village de la montagne coupée, j'ajouterais qu'une estime était accordée aux individus modernisés : travailleurs salariés (il y avait une hiérarchie entre les travailleurs, notamment entre les individus travaillant pour des grandes compagnies à qui les villageois faisaient davantage confiance qu'aux travailleurs de petites compagnies ou aux travailleurs autonomes), personnes scolarisées, personne parlant plusieurs langues, personnes dont les affaires avaient prospéré à la ville, etc.

J'ai pu constater que les enfants éduqués à l'école possèdent souvent un plus grand savoir formel que leurs aînés. Les jeunes, en plus de devenir plus indépendants de leur famille pour les conseils et les directives, sont sollicités pour donner leurs opinions. Ce que j'ai observé au village diffère des constatations de Binney. Il mentionne que les aînés dénoncent cette situation qu'ils considèrent comme un manque de respect (Binney, 1971, 547). Au village de la montagne coupée, la majorité des chefs de maisonnée que j'ai interrogés, souhaitent que leurs enfants puissent jouir des avantages de la modernité.

Un individu se mérite également le respect de ses pairs par le biais du mariage. Cette union constitue le premier pas d'un homme vers la prospérité et le pouvoir (Binney, 1971, 37). L'engendrement de grande famille est promu. Pour la femme, ce n'est à travers le mariage qu'elle pourra accomplir son devoir, soit la reproduction de la société en perpétuant les clans et en permettant la renaissance des ancêtres (Symonds, 2004, 163). Au village de la montagne coupée, mes observations et mes entretiens avec les villageois vont dans le même sens. Les personnes qui tardent à s'engager dans une relation maritale sont étiquetées de « mauvaises personnes » (bad man, bad women).

Aussi, respectés seront les individus bien nantis, surtout s'ils redistribuent leur richesse (Cooper, 1984, 197). Les familles pauvres se reconnaissent à leur diète : ils doivent manger du maïs et consomment très peu de viande. Les personnes dépourvues ne possèdent que de vieux habits et peu de bijoux d'argent. Ils sacrifient peu de porc pour leurs ancêtres et ont de la difficulté à payer le prix de la fiancée pour le mariage de leurs fils. Ils sont parfois contraints de vendre leur patrimoine familial pour subsister (Cooper, 1984, 178-179).

Les gens aisés sont d'abord ceux qui ont à boire et à manger (Lemoine, 1972, 162). Les riches possèdent des capitaux (Michaud, 1994, 66). La richesse, qui s'accumule au fil des années<sup>13</sup>, se mesure, entre autres, par la possession d'un grand nombre de bijoux d'argent. Les femmes portent des colliers d'argent afin de montrer leur richesse et le statut qui l'accompagne (Binney, 1971, 32). Le nombre d'animaux que possède une famille est aussi révélateur (Culas et Alary, 2003, 15)<sup>14</sup>. Certains animaux sont toutefois plus appréciés que d'autres comme le cheval (Lemoine, 1972, 71 et Binney, 1971, 449) et le chat (Binney, 1971, 242). Dans la communauté de la montagne coupée, très peu de familles possédaient un cheval (ou encore moins des chevaux), véritable signe d'aisance. En ce qui concerne le chat, mes informateurs m'ont rapporté son importance dans la médecine traditionnelle. Mais, il ne m'a pas semblé que la possession de cet animal soit un signe d'aisance. Un autre indice de la richesse d'une famille demeure la valeur de le prix de la fiancée qui peut être payée pour le mariage de ses fils.

---

<sup>13</sup> Les ménages accumulent des barres d'argent et des bijoux pour affronter les années infructueuses ou pour utiliser comme sécurité lors des premières années de déménagement. (Binney, 1971, 32.)

<sup>14</sup> le nombre d'animaux que possèdera une famille reste limité car il n'y a pas beaucoup de pâturage en montagne et les grands cheptels se déplacent moins facilement lors des migrations (Michaud, 1994, 65).

Au village de la montagne coupée, mes informateurs qualifiaient d'aisés, les personnes qui pouvaient consommer de la viande à plusieurs reprises dans une semaine, ou encore mieux, chaque jour. En moyenne, les familles ne pouvaient s'offrir ce luxe qu'à quelques reprises par mois. Ces familles prospères ont acquis leur aisance avec des activités économiques traditionnelles et par les dons des membres de leur famille, exilés dans les pays occidentaux. Aussi, la presque totalité des jeunes cumule des avoirs par le travail salarié (je détaillerai ces aspects dans la section portant sur l'économie). Lemoine a aussi observé le même phénomène : un jeune homme qui a quitté son village a vu son commerce prospérer. Il est maintenant considéré comme une des personnes les plus prestigieuses et dont les conseils sont sollicités, pas seulement pour le commerce, mais pour des conflits de tout genre (Lemoine, 1972, 159). Par ailleurs, les commerçants semblent jouir d'une meilleure condition sociale que la paysannerie : « il semble que le commerce représente pour les Hmong, comme pour les Chinois ou pour les Yao, une voie normale d'ascension sociale pour un paysan » ) (Lemoine, 1972, 158). Lee croit que la pauvreté et le manque de ressource forcent les Hmong à demeurer agriculteur (Lee, 2004, 454).

Je n'ai rencontré aucune jeune fille sur le marché du travail. Quelques-unes poursuivent leurs études secondaires, mais il ne s'agit là que d'exception. On attend des jeunes filles, comme ce fut le cas pour leur mère et leurs grand-mères, qu'elles se réalisent au travers du mariage.

J'ai présenté les sphères d'influence qui régissent l'organisation sociale des Hmong Blanc, base de la compréhension du processus décisionnel. L'aspect provisoire des lieux de pouvoir et la dynamique des lignages et des clans confirment que l'organisation politique et sociale des Hmong rend difficile son contrôle. Pour contrôler et intégrer les populations hmong, l'État a recours à plusieurs stratégies dont la diffusion de l'activité du tourisme.

## **CHAPITRE 4 : Changement des stratégies économiques au village de la montagne coupée**

Le questionnement sur le choix des stratégies économiques des Hmong du village de la montagne coupée, et de manière plus générale des Hmong du Nord Laos, se révèle un sujet d'actualité puisque que ces derniers ont traversé, dans un passé très proche, une période de renouveau. Afin de montrer la transformation rapide des stratégies économiques, le contexte de leur occurrence et les directions de leur évolution, je vais dans un premier temps présenter un portrait de l'économie des Hmong qui se reporte à la période des années 1970 et 1990. Bien qu'une attention particulière sera réservée aux Hmong Blancs, j'utiliserai des textes traitant de l'ensemble des Hmong du Laos, du Vietnam et de la Thaïlande. J'effectuerai un parallèle entre la situation rapportée par les auteurs classiques et les pratiques que l'on retrouve aujourd'hui au village de la montagne coupée. Dans un deuxième temps, je présenterai les raisons pour lesquelles le mode de vie présenté devient de moins en moins possible, car en désagencement avec les politiques de l'État. Finalement, j'introduirai les stratégies économiques des Hmong du village de la montagne coupée, telles qu'elles étaient lors de mes études de terrain à l'hiver 2005.

### **4.1 Portrait économique des Hmong (1970 – 1990) : une économie paysanne**

Bien que la culture de subsistance reste importante, les Hmong s'ouvrent de plus en plus à l'économie de marché (Lee, 2004, 447). L'économie de certaines maisonnées des villages hmong que j'ai visitées à Luang Prabang reposait sur la vente d'artisanat au marché de nuit de Luang Prabang. Pour d'autres chefs de famille, la ville offre la possibilité de trouver un travail

rémunéré comme serveur ou guide. Cependant, aucun des villages que j'ai visités n'avait totalement abandonné les pratiques agricoles, de cueillette et de piégeage.

#### **4.1.1 L'agriculture de subsistance**

L'agriculture de subsistance est la stratégie économique adoptée traditionnellement par les Hmong, comme le pratiquaient d'ailleurs 80% de la population du Laos dans les années 1980 (Evans, 1988, 1). Pour l'année 1996, Lee estime que 98% des Hmong du pays oeuvraient dans le secteur agricole ou de la pêche dans une économie paysanne ou de marché (Lee, 2004, 443).

Les Hmong pratiquent l'agriculture d'abattis-brûlis ou essartage, technique consistant à cultiver un pan de forêt préalablement coupé puis incendié. Ce procédé assure un champ plantureux, pour un éventail de cultures (Boulbet, 1975, 24), puisque les cendres fertilisent tous les types de sol en modifiant chimiquement sa composition. Ceci explique peut-être pourquoi mes informateurs, qui continuent à pratiquer l'essartage en boudant les programmes gouvernementaux visant la prohibition de cette technique et son remplacement par la culture de rizières inondées, m'assurent n'utiliser ni fertilisant ni herbicide. Ceci est d'autant plus étonnant que, depuis quelques décennies, plusieurs des projets de développements qui ont cours sur le territoire du Sud-Est asiatique préconisent l'usage d'intrants et en assurent la distribution (Tapp, 1989, 30).

L'essartage, qui ne requiert pas de travaux d'irrigation, convenait en outre au mode de vie nomade ou semi-nomade des Hmong. En effet, pour fertiliser suffisamment le sol, la végétation consommée doit y être abondante. La terre doit donc être laissée en jachère durant plusieurs années avant de couper à nouveau et mise à feu. Lorsque le sol est régénéré, le

paysan peut revenir cultiver le même essart, à condition bien sûr que le terrain soit vacant. En effet, les paysans hmong possèdent un droit de culture sur les terres qu'ils ont défrichées ; les terres laissées à l'abandon peuvent être reprises par quiconque (Cooper, 1998, 70). Si le même essart se trouve cultivé plusieurs années de suite ou que le temps de jachère n'est pas suffisant, le sol s'appauvrit, se désertifie. Lors de mon passage, les Hmong effectuaient toujours une rotation des essarts. Cependant, le village étant sédentarisé (limitant du coup les territoires disponibles) et assujetti à un système national de tenure, les maisonnées devaient limiter le temps de jachère des essarts à trois ou quatre années.

Les spécialistes se sont accordés pour dire que l'économie des Hmong reposait sur la culture du riz, du maïs et de l'opium : "The Hmong economy is, and always so far as I am aware has been, a mixed one, centred primarily neither on the production of opium as a cash crop nor on that of rice as a staple diet" (Tapp, 1989, 45). D'ailleurs, Geddes, Binney, Tapp et Cooper soutiennent que la culture de l'opium a dominé, avant sa prohibition, l'économie de la majorité des Hmong du nord de la Thaïlande. Cette culture, en plus de servir dans la médecine traditionnelle (Tapp, 1989, 17), était la seule manière d'obtenir les barres d'argent, nécessaires au règlement des mariages. Également, tel que vu précédemment, les surplus utilisés pour l'achat de certaines marchandises étaient générés par la culture de l'opium (Binney, 1971, 241).

Aujourd'hui, la culture de l'opium est interdite. Dû aux pressions du gouvernement lao, lui-même soumis aux pressions internationales, pour contrer la culture de cet opiacé qui se retrouve en Occident sous forme d'héroïne notamment, les Hmong du village de la montagne coupée ont cessé la culture de ce narcotique. D'ailleurs, contrairement à plusieurs sites



touristiques de trekking du triangle d'or qui contreviennent aux lois du régime, cette drogue n'est pas offerte aux touristes qui séjournent dans le village.<sup>15</sup>

Qu'est-il devenu de la culture du maïs et du riz ? Au village de la montagne coupée, les gens ont, comme c'est toujours le cas en Asie des moussons, une alimentation à base de riz. Contrairement aux populations lao de Luang Prabang qui cultivent des rizières humides, les Hmong aménagent des rizières sèches, davantage adaptées à leur milieu. Selon mes informateurs, bien que les Hmong consomment plusieurs types de riz, ces derniers préfèrent le "steam rice", contrairement aux Lao qui ont une prédilection pour le « sticky rice ». De la production totale de riz, mes informateurs cultivent 70% de « steam rice » contre 30% de « sticky rice ». Environ 10 % du riz est destiné au marché.

Les villageois cultivent aussi le maïs. Moulue et bouillie pour faciliter l'ingestion, cette denrée tient lieu de nourriture pour les cochons. Tapp relate que, par le passé, certains groupes de Hmong eurent une diète à base de maïs (Tapp, 1989, 46). Mes informateurs ont cependant précisé que la variété de maïs consommée par les humains diffère de celle qui est destinée aux animaux. La production du maïs propre à la consommation humaine était, lors de mon passage, négligeable. Outre les riz et le maïs, plusieurs cultures secondaires sont loïsibles : aubergines, canne à sucre, concombre, gingembre, oignon, igname, taro, manioc, melon, haricot, soja, chanvre, tabac, choux verts chinois, choux, persil, courge, sarrasin, millet, tournesol, herbes médicinales, patates, melon d'eau, piments (nécessaire à la préparation du chili qui accompagne parfois le riz).

---

<sup>15</sup> L'activité de trekking dans les communautés montagnardes du nord de la Thaïlande et du Laos incluait communément jusqu'à récemment la possibilité pour les touristes de faire l'essai de l'opium dans les villages, qui leur est vendu par leur hôte. Inversement, le développement de l'activité touristique dans le Village de la montagne coupée est en partie dû à l'absence de la culture de cette drogue. En effet, la première entreprise à avoir organisé des trecks dans le village avait sélectionné cet endroit, entre autres, pour cette raison.

#### 4.1.2 La cueillette

La cueillette, pratiquée par les femmes dans la forêt qui ceinture le village et les champs, apportait autrefois des denrées supplémentaires et des produits destinés au marché. Étaient cueillis des feuilles, des racines, des tubercules et des plantes (Binney, 1971, 35). Au village, certaines familles s'adonnent toujours à la cueillette commerciale. J'ai observé la collecte de bananes, de baies (petits fruits ayant la forme des framboises, mais de couleur jaune), d'arbustes (arbuste, ressemblant au bambou, utilisé pour la confection d'un papier translucide), et de champignons.

#### 4.1.3 L'élevage

Mes observations sur le terrain allaient dans le sens des pratiques identifiées dans les textes classiques. En effet, tous les ménages possèdent des poulets<sup>16</sup> et quelques cochons pour la consommation, les sacrifices et la vente au marché. Au Village de la montagne coupée, 90% des animaux d'élevage sont destinés à la vente au détail. Seulement 10% du cheptel est conservé pour les sacrifices et la consommation. Ces données montrent bien que la viande se trouve rarement au menu. En effet, exception faite de la famille qui reçoit les touristes et partage leur repas du soir composé de poulet, les autres maisonnières ne consomment la viande qu'une ou deux reprises mensuellement. Cependant, les Hmong qui vivent à la ville peuvent s'offrir ce luxe hebdomadairement, presque chaque jour.

J'ai constaté que les cochons et les chiens possédaient également une fonction utilitaire puisqu'ils nettoient le village des déchets domestiques comestibles (tels que les pelures de banane) et des excréments.

---

<sup>16</sup> Les poulets demeurent le capital des femmes, qui les reçoivent de leur famille lors de leur mariage. Elles s'occuperont du poulailler et de nourrir les volailles, qui leur assurent une certaine indépendance financière (Lemoine, 1972, 69.)

En revanche, ce ne sont pas toutes les familles qui possèdent des bœufs, des vaches et des chèvres. Plus prestigieux, les chevaux et les buffles s'avèrent un signe de prestige de leurs propriétaires. De ces derniers, seuls les buffles peuvent être consommés. Les chevaux sont utilisés pour le transport de matériel. Certaines familles ajouteront un chien à leur ensemble. Cet animal sera gardé dans la maison durant le jour pour nettoyer la nourriture tombée au sol et les excréments des enfants. Durant la nuit, le chien depuis l'extérieur garde la maison des intrus, des pilleurs et des prédateurs qui peuvent rôder aux abords (Cooper, 1998, 24).

Les animaux errent dans le village à l'exception des poulets, des buffles et des chevaux. Les poulets sont enfermés chaque nuit afin de les protéger de la pluie et des prédateurs (Cooper, 1998, 76). Certaines maisons possédaient également un enclos pour les cochons.

#### **4.1.4 La chasse**

Pour ajouter à leur apport en protéine, les hommes s'adonnaient à la chasse et au piégeage d'une variété d'animaux : des chevreuils, des singes, des sangliers, des oiseaux... Cependant, la diminution du couvert forestier entraîne une diminution du gibier (Tapp, 1989, 17). Tous les animaux capturés dans les pièges fabriqués ou tués avec les armes à feu et les mousquets traditionnels seront partagés parmi la maisonnée (Cooper, 1998, 78) et le lignage proche, en réciprocité équilibrée.

Lors de mon séjour, j'ai pu assister les enfants dans leur recherche d'appât pour la capture d'oiseaux ; nous avons creusé la terre afin de trouver les repères des insectes appréciés des oiseaux sauvages. L'attrait est disposé sur des pièges par les hommes. Aussi, des bestioles,

proches des termites, sont consommées. Les enfants les attrapent en insérant des brindilles écorcées dans les nids, la sève faisant coller les insectes au bâton.

Situés trop loin des rivières, les habitants du village ne s'adonnent pas à la pêche.

#### **4.1.5 Les surplus**

J'ai mentionné qu'une partie du riz et des animaux d'élevage est écoulée au marché. Lorsque les prises sont abondantes, les Hmong vont vendre les fruits de leur cueillette et les animaux piégés au marché de Luang Prabang. Les profits ainsi obtenus serviront à l'achat de ce qui n'est pas produit par la maisonnée tel que le métal, le sel, les radios, etc. Les Hmong consomment également certains produits qu'ils pourraient confectionner eux-mêmes, mais qu'il est devenu plus aisé d'acheter (Lemoine, 1972, 33). Par exemple, les villageois avec lesquels je me suis entretenu achètent des tissus, pour la confection des vêtements, des sandales et des denrées qu'ils n'ont pas cultivées. Les Hmong, comme tous les habitants des montagnes, entretiennent donc une relation de réciprocité avec les populations des plaines (Tapp, 1989, 47).

Lorsque les producteurs habitent près d'un grand centre, ils peuvent se rendre directement au marché avec leurs marchandises. Dans le cas contraire, ils peuvent s'intégrer à un réseau d'échange où différents intermédiaires forment une chaîne reliant les villages éloignés aux plaines. Les intermédiaires achètent la production des Hmong et leur vendent les produits en provenance des plaines. Ces échanges sont rarement aussi profitables aux Hmong. Ces derniers se retrouvent souvent au bout de la chaîne : ils doivent acheter leurs produits à un prix élevé et vendre leur production à un prix minime (Evrard, 2003, 62).

Le village de la montagne coupée est situé à 6 heures de marche de Luang Prabang (les villageois effectuent le trajet en 6 heures ; dans mon cas, je devais compter 8 heures). Le trajet se fait nécessairement à pied, car les sentiers ne permettent pas le passage des motos. Les villageois choisissent soit d'effectuer un aller-retour à la ville, soit de vendre leur production au village lao, situé à deux heures de marche sur le chemin de Luang Prabang. Pour ceux qui choisissent de se rendre à l'ancienne capitale royale, la vente et l'achat des denrées s'effectuent au marché du matin. Les Hmong doivent partir du village à trois heures le matin pour arriver vers les 9 heures, car les commerçants et les clients désertent l'endroit vers les 11 heures.

#### **4.1.2 Le travail salarié**

Que pensaient les Hmong du travail salarié dans les années 1960, 1970 et 1980 ? Binney rapporte que les Hmong Blanc utilisent le même mot pour signifier les termes employés, serviteur et esclave. En travaillant, l'homme perd sa liberté : « Any man who works for wages is not only subordinating himself to the man paying him, but is placing his life and welfare in that person's hands » (Binney, 1971, 279). Cooper met en évidence la situation de ces paysans tombés sous le joug des propriétaires terriens dans son analyse des conséquences des lois sur la propriété foncière, qui obligent les Hmong à acheter la terre qu'ils ont mise en culture à l'État. Il relate que les Hmong riches, détenteurs de terres, jouissent d'une situation enviable, ce qui n'est pas le cas des pauvres, sans terre, qui doivent travailler dans les champs des propriétaires terriens (Cooper, 1984, 194). Cooper montre que ces travailleurs subissent l'humiliation : « Taking orders and working to a timetable set by another person is unpleasant to a Hmong and there is a certain loss of face involved in selling labour » (Cooper, 1984, 112).

Sur le terrain, j'ai constaté un changement de situation par rapport à ces observations datées : le travail salarié à la ville s'avère souvent valorisant, voire même enviable. Les Hmong du village prétendent qu'un emploi à la ville assure de meilleures conditions, et donc, une meilleure qualité de vie. Cependant, tous les emplois ne s'équivalent pas : il existe une véritable hiérarchie des fonctions. Par exemple, plus respecté sera un individu travaillant au sein d'une grande entreprise. Dans le cas des guides touristiques, les villageois accordent davantage leur confiance et leur estime aux guides des entreprises reconnues, qu'aux guides indépendants.

Auparavant, les auteurs notaient également que le travail salarié ne remplaçait pas le travail au champ, il constituait plutôt un supplément (Cooper, 1984, 111). Cooper relate qu'il n'a pas rencontré de Hmong qui vivait uniquement du travail salarié, mais il précise que les familles pauvres n'auront peut-être d'autre choix que de vendre leur force de travail pour subvenir à leurs besoins (Cooper, 1984, 211).

Au cours de mon séjour, j'ai constaté que les individus qui travaillent à la ville ont complètement délaissé l'agriculture. Par contre, dans le village même, aucun individu n'a délaissé cette activité économique traditionnelle. Quelques familles reçoivent, à l'occasion, des touristes, mais aucun ménage ne s'adonne à des activités commerciales telles que la vente d'artisanat ou de breuvage. Lors de mon passage durant la saison sèche, le travail salarié n'apportait aucun revenu aux villageois de la montagne coupée. Ces derniers comptaient uniquement sur leur production agricole, l'activité touristique et sur l'envoi d'argent de membres de la famille résidant à l'étranger. Pour certains, cette dernière source de revenu est substantielle. En effet, les sommes reçues de l'extérieur via les filières familiales ont permis à la famille Xong d'envoyer leurs trois enfants à l'école secondaire et universitaire pour l'aîné,

de même que d'offrir une assistance médicale constante à ses membres. Le soutien des membres de la diaspora Hmong et des réseaux internationaux s'avère donc important : « As a result of refugee movements in the wake of the First and Second Indochina Wars, an important Hmong diaspora has formed in the West » (Michaud, 2006, 108). Concernant les revenus générés par le tourisme, ceux-ci restent pour l'instant minimes.

## **4.2 Une situation insoutenable**

Les stratégies économiques traditionnelles qui ont supporté les Hmong depuis des temps immémoriaux ne semblent plus viables. D'abord, comme il a été question au troisième chapitre, les Hmong sont dans l'obligation de s'ajuster au contexte national à l'intérieur duquel l'État diffuse des politiques de modernisation de sa population. Certaines pratiques des minorités, tel que l'essartage, sont dans la mire des autorités qui veulent contrer ces comportements jugés arriérés, contre-productifs et dommageables pour l'environnement. Pourtant, les politiques de l'État de sédentarisation et de déplacement des populations sont autant de facteurs qui contribuent à l'augmentation d'une pression sur l'environnement.

Les Hmong doivent aussi composer avec la pénurie des ressources, situation qui leur était jusqu'alors inconnue au Laos : « Southeast Asia has made the transition from land abundance to land scarcity » (Rigg, 2003, 232).

### **4.2.2 Pénurie des ressources**

Le mode de vie des Hmong dépend des ressources naturelles. Or, depuis plusieurs décennies, l'Asie du Sud-est est aux prises avec un problème de déforestation majeur. Au Laos, pays comparativement peu peuplé, la situation s'avère pour l'instant moins sévère qu'au Vietnam

ou en Thaïlande. Mais le recul du couvert forestier reste alarmant. En 1970, la forêt couvrait 70% du territoire Lao. En 1990, la forêt ne s'étendait plus que sur 53% du territoire (De Koninck, 1998, 339). Les provinces de Luang Prabang et d'Oudomxay s'avèrent les plus dévastées du pays (Taillard, 2000, 20).

En Thaïlande, la diminution du couvert forestier et de la fertilité du sol sont dues à deux facteurs principaux. Le premier est le déplacement des populations des plaines vers les montagnes, qui augmente la densité démographique et la compétition pour les terres (colonialisme interne). Le deuxième facteur est de nature politique. Il consiste en la sédentarisation des populations, ce qui limite ou empêche la rotation des essarts sur les territoires cultivés (Tapp, 1989, 17). Le Laos possède également d'importants programmes de gestion démographique. Cependant, l'État lao ne pratique pas le colonialisme interne, mais plutôt un déplacement des populations montagnardes vers les plaines. De plus, l'État opère une politique de sédentarisation de la population, transformant ainsi les villages en agglomérations permanentes. Le résultat de cette concentration démographique est le même, soit une augmentation de la population à certains endroits qui se dispute les ressources disponibles. D'ailleurs, la déforestation se révèle plus sérieuse en périphérie des grands centres : « Les déséquilibres écologiques d'une certaine gravité (savanisation et pertes de fertilité) ne commencent véritablement à se produire que dans les zones situées à la périphérie de quelques chefs-lieux de province : Luang Prabang, Luang Namtha, Viengsy, Sayaboury, etc. » (Dufumier, 1996, 199).

Aussi, plusieurs auteurs suggèrent l'exploitation forestière du Laos comme principal responsable du recul du couvert forestier : « Dans le cas du Laos, le gouvernement dénonce les pratiques des agriculteurs montagnards, mais oublie de mentionner que l'exploitation des



forêts est effectuée de façon tout à fait opaque par trois compagnies semi-publiques contrôlées par l'armée » (Deleuze et Guattari, 1980, 25). Selon le ministère du Commerce Lao, l'exportation de bois avait généré pour l'année 2001/2002 une somme de 77 799 706 dollars américain. Selon le ministère du Commerce, il s'agissait de la troisième source de revenus, après la production textile et l'hydroélectricité. Ce biome représente une valeur commerciale appréciable, que ce soit pour des bois prisés (tels que le teck) ou les produits dérivés (tels que les animaux sauvages ou les plantes tropicales) (Dufumier, 1996, 195). L'orientation politique du Parti concernant les ressources naturelles est claire : l'industrie forestière, la faune et la flore doivent servir à emplir les coffres de l'État. Goudineau explique : « les ethnies devaient comprendre et accepter que l'État puisse utiliser les ressources naturelles, bois et hydroélectricité particulièrement, des zones montagneuses, régions qui étaient une propriété de la nation entière, quels qu'en aient pu être traditionnellement les occupants » (Goudineau, 2000, 26).

Jusqu'ici, j'ai présenté les causes de la pénurie des ressources qui émanent du contexte national. Mais, est-ce que le mode de vie des Hmong contribue à épuiser les ressources forestières ? L'essartage, contrairement à ce qu'affirme le gouvernement lao et certaines institutions internationales, se trouve peu dommageable pour l'environnement lorsque, d'abord, les essarteurs jouissent d'un grand espace et peuvent aisément se déplacer. Ensuite, le territoire habité par les paysans de la forêt doit être peu peuplé : Deleuze et Guattari estiment qu'un village comptant une population de 377 personnes nécessite un territoire d'une superficie de 12,56 km<sup>2</sup> (Deleuze et Guattari, 1980, 12). Dufumier calcule que l'essartage peut soutenir, au maximum 23 personnes au kilomètre carré (Dufumier, 1996, 199).

Finalement, l'essartage est soutenable dans une économie paysanne<sup>17</sup>. Or, avant l'instauration des politiques de développement des minorités, ces conditions étaient remplies.

Boulbet a publié en 1975 les résultats de ses recherches sur la pratique de l'essartage dans l'ancienne Indochine. Il conclut qu'un équilibre a été trouvé entre la destruction de la forêt et sa régénération : « Les Hommes de la forêt demeurent de leur milieu, intégrés et non-attaquants de l'extérieur. Les transformations qu'ils font subir à ce milieu sont localisées et modérées par de longs cycles traditionnellement organisés » (Boulbet, 1975, 53). Plus récemment, Deleuze et Guattari témoignent de la viabilité de la pratique de l'essartage au Laos : « Toutes les études menées sur ce type de système agraire ont montré que son impact en termes de déforestation et de réduction de la biodiversité est minimal » (Deleuze et Guattari, 1980, 25). Par contre, les auteurs s'accordent pour dire que le changement d'un élément dans ce fragile équilibre, tel que la durée des jachères, la densité démographique ou les conditions biogéographiques, aura un impact irréversible sur la forêt (Boulbet, 1975, 12). Les facteurs politiques viennent donc brouiller les cartes au niveau national.

#### **4.2.3 L'importance grandissante de l'économie de marché**

L'ouverture à l'économie de marché et le moins grand isolement des villages permettent une diversité des stratégies économiques, certaines à l'extérieur du monde agricole : « These non-farm opportunities dove-tailed neatly with agriculture permitting small farmers to improve their standards of living even while their landholdings were diminishing in size... They creatively combined farm and non-farm work to improve their standard of living » (Rigg, 2003, 236). D'ailleurs, selon Michaud, l'intégration au marché serait la principale stratégie des

---

<sup>17</sup> Les paysans vont pratiquer une agriculture de subsistance. Les surplus, vendus au marché, serviront à acheter le matériel qu'ils ne produisent pas : bijoux, tissus, animaux, fusils, radios...

Hmong : “Today, conversion to cash cropping is the main economic agenda”(Michaud, 2006, 106).

Mais qu’en est-il de la situation au village de la montagne coupée ?

Le village a été fondé en 1986 en périphérie de Luang Prabang, et n’a jamais été relocalisé. Avec la politique de sédentarisation des populations, il devient de plus en plus difficile pour les maisonnées de se déplacer lorsque les sols s’épuisent. Plutôt que de cultiver la terre jusqu’à son épuisement, la communauté pratique la culture en rotation, c’est-à-dire qu’ils cultivent un lopin durant une courte période (une ou deux années) pour ensuite le laisser en jachère pendant la durée d’exploitation d’un ou de quelques autres territoires. À leur retour sur le territoire partiellement régénéré, la famille recommencera un autre cycle. Les habitants de la montagne coupée, maintenant entourés de quelques villages lao et khamu, sont contraints d’écourter la durée de jachère : un pan de terre est cultivé à tous les trois ans environ. Les rendements s’amenuisent. Les habitants cherchent donc un moyen de diversifier leur économie, tout en exerçant une pression moins importante sur leur environnement. La décision fut prise d’ouvrir le village au tourisme comme activité économique secondaire.

### **4.3 Le tourisme au village de la montagne coupée**

#### **4.3.1 Le tourisme au village de la montagne coupée avant son intégration au projet**

Le village de la montagne coupée a reçu, depuis 1996-97, la visite irrégulière de touristes, accompagnés par des guides indépendants. L’activité touristique s’est par la suite intensifiée depuis l’année 2000. Durant les deux premières années du second millénaire, des groupes de touristes (entre deux et six groupes) se sont présentés à chaque mois, toujours accompagnés par des guides indépendant.

Mais, voilà que depuis 2002, une agence d'écotourisme, Action Max Asia, organise des circuits de deux jours dans lesquels les touristes séjournent au village. Le chef du village a été approché par les responsables de cette agence, un couple Français, qui avait entendu parler de la beauté de l'endroit et des pistes qui y conduisent par un de ses guides. Devant le succès de ce circuit, les agences lao concurrentes ont rapidement offert le même parcours. La formule proposée est toujours la même : les agences de voyage créent un environnement qui assure les voyageurs d'un certain confort durant leur séjour et leurs déplacements (transport de la nourriture, qualité et quantité des denrées, repas adaptés aux goûts des Occidentaux, etc.). De plus, les touristes ne participent pas aux activités du village, leur épargnant ainsi la rudesse du mode de vie montagnard. Ainsi, au village de la montagne coupée, malgré les kilomètres qui séparent les touristes de Luang Prabang, les visiteurs restent en quelque sorte dans un univers connu, car ceux-ci voyagent dans ce que Cohen appelle une bulle environnementale (Cohen, 1996, 40).

La présence des touristes au village fait maintenant partie du quotidien : des petits groupes de touristes, entre 2 et 4 personnes, séjournent dans le village à raison de 2 à 3 fois par semaine lors de la saison sèche. Au cours de la saison des pluies, les touristes sont moins nombreux à tenter l'expédition. Les villageois n'auront l'occasion de croiser des visiteurs que trois fois par mois.

Curieusement, très peu de guides indépendants continuent d'organiser des expéditions dans le village, peut-être devenu trop achalandé.

#### **4.3.2 Les retombées économiques du tourisme depuis les années 1996-97**

Aujourd'hui, les touristes accompagnés d'un guide de l'agence Action Max Asia séjournent invariablement au même endroit, soit dans la maison des parents du guide qui a fait découvrir son village. Le prix des nuitées est fixé à trois dollars américains par touriste répartis également entre la famille hôte et le chef du village. Ce dernier a la responsabilité d'utiliser ces fonds pour le bénéfice de la communauté. Lors de mon séjour, le chef m'a confié que sa dernière dépense fut l'achat de crayons et de papier pour les écoliers du village. Le village ne profite que des retombées du prix des nuitées puisque la nourriture est transportée depuis Luang Prabang et qu'il n'y a aucune vente de produits artisanaux et de boissons sur place.

J'ai interrogé cinq informateurs qui ont déjà hébergé des touristes par le passé. Je leur ai demandé à quoi avaient servi les revenus de cette activité. Un informateur a acheté des sandales et du matériel scolaire (celui qui accueille les groupes d'Action Max Asia). Un deuxième informateur a acheté du sel et du sucre. Les trois autres ont déclaré n'avoir rien soutiré de cette activité économique. Pourtant, les agences facturent entre 100 et 150 dollars américains pour les treks de deux jours. Comme l'avait observé Michaud, il semble que les entreprises intermédiaires, dans ce cas-ci les agences lao et étrangères, encaisse la majeure partie des profits : « la maigre profitabilité du tourisme de trekking pour les hôtes montagnards, alors que la part du lion est empochée par les intermédiaires thaï qui se greffent sur l'une ou l'autre étape de l'activité » (Michaud, 1994, 373).

L'ensemble de mes informateurs s'accorde pour dire que les fruits du tourisme ne sont pas suffisants pour répondre aux besoins criant du village, identifiés par ceux-ci, à savoir une source d'eau au coeur du village, l'électricité et la proximité d'une route conduisant aux commodités offertes par Luang Prabang.

#### **4.3.3 Le problème de la pénurie des ressources : le tourisme comme bouée de sauvetage?**

La communauté du village de la montagne coupée, sédentarisée et encerclée, est aux prises avec un problème de pénurie des ressources qui ébranle l'organisation du village. Bientôt, les rendements des sols de ce territoire devenu trop petit pour soutenir l'essartage en rotation ne seront plus suffisants. Les Hmong sont à l'heure des choix.

La communauté a décidé de miser sur l'industrie touristique pour remédier à la situation et faire prospérer le village. Les chefs de lignages ont choisi de croire et d'adhérer au projet de développement économique proposé par l'État. Le chef du village s'est d'ailleurs rendu en personne rencontrer les responsables de l'office de tourisme de Luang Prabang pour demander leur aide. Après quelques consultations, le village fut inclus dans un microprojet de l'office du tourisme de Luang Prabang, des Nations Unies et de l'organisation de développement de la Hollande (SUNV), qui sont chargés de l'application du Plan national de développement de l'écotourisme dans cette province. Aux dires de mes informateurs, les responsables ont retenu le village Hmong à la fois pour les attraits qu'il offre aux visiteurs et pour la volonté des villageois d'être intégrés dans un tel programme. On peut penser que la proximité de la ville de Luang Prabang et le fait que le village soit politiquement sûr fut aussi considérés.

Ce projet pilote, qui implique trois villages de la région de Luang Prabang, repense la formule du trek offerte aux touristes. Jusqu'à présent, les touristes font affaire avec des agences de tourisme qui développent et publicisent leurs propres circuits. Celles-ci restent libres de fixer le prix des treks proposés. Pour l'ensemble des agences que j'ai visitées, la nourriture est

toujours transportée depuis Luang Prabang. La nuit est passée chez l'habitant, choisi par le guide qui se trouve seul responsable des touristes durant tout le séjour (le guide transporte la nourriture, prépare les repas, s'occupe des touristes dans le village d'accueil, etc.).

Selon la nouvelle formule qui sera effective sous peu, le circuit qui mène au village de la montagne coupée sera publicisé par toutes les agences de tourisme, selon les directives de l'office du tourisme de Luang Prabang : le prix des treks sera unique, la nourriture devra être achetée dans le village et les touristes seront hébergés dans un guest house. De plus, les touristes devront être pris en charge dès leur arrivée au village par des guides locaux, qui auront appris l'anglais. L'agence de tourisme n'offrira que les services d'un guide, dont la tâche se limitera à l'accompagnement des touristes jusqu'au village.

Localement, la réalisation de ce projet comporte trois volets : la construction du guest house, la formation des villageois et l'aide au démarrage de petites entreprises artisanales. Lors de mon départ en mai 2005, seul le dernier objectif n'avait pas encore été réalisé.

Le guest house du village de la montagne coupée a ouvert ses portes en mai 2006. Les responsables du projet ont assumé le coût de la construction de cette maison d'hébergement (1 500\$). Les hommes ont mis trois jours, non rémunérés, pour construire cet établissement qui peut accueillir une vingtaine de personnes séjournant sur deux plateformes-lits. Le bois fut transporté depuis Luang Prabang par les villageois. Les consignes pour la construction de l'établissement étaient de respecter l'architecture traditionnelle des maisons hmong. De l'extérieur, je dirais que l'effet est réussi, sauf peut-être pour la palissade qui entoure le guest house visant à tenir les animaux à l'écart. Mais, l'aménagement intérieur constitué de deux pièces ne ressemble en rien aux autres maisons du village. La première pièce est l'aire des

touristes : les deux plateformes-lits longent un mur face auquel sont installées des étagères pour y déposer les sacs à dos. Une cuisine occupe l'autre pièce avec un foyer et une armoire dans laquelle sont rangés les instruments de cuisine. Aussi, pour le confort des touristes, une toilette sèche allait être installée à l'arrière du bâtiment.

L'idée de la construction d'un guest house, tel que me l'a expliqué le chef du village, est d'agrémenter le séjour des voyageurs afin qu'ils n'aient plus à dormir chez l'habitant, et viennent alors en plus grand nombre. La recherche de Michaud en Thaïlande montre qu'un changement dans le type d'hospitalité n'arrivera pas à augmenter l'achalandage au village, bien au contraire (Michaud, 1994, conclusion). Le problème, s'il en est un, relève plutôt du fait que la communauté se situe à 8 heures de marche, sans qu'aucun transport motorisé ne soit possible pour le moment. Cependant, les documents que m'ont fournis les responsables de l'office du tourisme révèlent que l'isolement des touristes a pour objectif de contrer le développement du tourisme sexuel. Également, force est de constater que cet isolement des touristes limite les communications entre la communauté hôte et les étrangers.

Le deuxième volet du projet prévoit la formation des hôtes, qui fut offerte aux villageois qui désiraient s'impliquer dans l'activité du tourisme. Des volontaires, dont certains avaient été désignés par le chef du village, ont comblé des postes, non rémunérés, dans trois catégories : les cuisiniers, les guides et les agents de sécurité. Pour chacune des fonctions, les responsables devaient suivre une formation, dispensée par des Lao et des Occidentaux à Luang Prabang. Par exemple, les cuisiniers ont suivi des cours d'hygiène pour la préparation alimentaire. Comme le projet prévoit l'achat de nourriture dans le village, les cuisiniers ont dû aussi apprendre à préparer les mets que consomment les Occidentaux et à produire eux-mêmes les denrées.



Les revenus qui seront générés par ce programme reviendront au chef du village, pour le bénéfice de sa communauté. Mais, à ma grande surprise, aucun de mes informateurs ne savait si le village allait devoir payer une taxe sur les revenus, et ce, même après l'ouverture du guest house. Comme le mentionne Nash, les retombées de l'implication dans un projet de développement du tourisme ne sont pas toujours considérées par les bénéficiaires : « A number of big international agencies stood ready to suggest ways to handle that development, contribute the necessary capital to accomplish it and do the actual business of creating and maintaining tourism facilities. Such assistance did not come without strings attached, however, there were, of course, loans to repay, but also the prospect of a growing dependance on the donors and their ways of doing things. In the rush of enthusiasm for possible tourism bonanzas such consequences often were not seriously considered” (Nash, 1996, 20). Malheureusement, l'assistance et l'aide reçues par les communautés en difficultés économiques se traduisent souvent par sa mise en dépendance (Kunstadter, 2000, 190).

Cette formule permettra sans doute de contrer certains problèmes, évoqués par Bartsch, qu'ont rencontrés plusieurs communautés montagnardes en Thaïlande. Par exemple, la compétition entre les villages et les maisonnées pour attirer les touristes a fait dégringoler les prix des nuitées à un seuil parfois dérisoire. Aussi, l'accueil des touristes, à qui est offert gratuitement le riz, nécessitait qu'un membre de la maisonnée reste à la maison pour s'occuper des invités, privant ainsi la famille d'une force de travail au champ. Dans certains cas, l'apport économique issu du tourisme ne compensait pas les pertes occasionnées (Bartsch, 2000, 200). De plus, l'activité du tourisme centralisée évite la marginalisation parfois observée des maisonnées d'accueil (Bartsch, 2000, 206).

Le tourisme mène à un plus grand rôle de l'État dans les communautés. Les autorités lao profitent de cette industrie pour moderniser et inféoder cette communauté hmong isolée qui deviendra intégrée à l'unité nationale lao, car comme il a été question au deuxième chapitre, le tourisme peut se révéler une véritable arme politique à celui qui l'exploite. Mais, le tourisme peut aussi constituer un nouveau terrain de lutte politique pour certains groupes qui deviendront plus outillés pour formuler leurs revendications. (Wood, 1980 et 1984). Ceci est d'autant plus vrai au Laos où la société est culturellement divisée et la culture est devenue une attraction touristique.

## **CHAPITRE 5 : Les acteurs du changement social par le tourisme**

Les cultures et les stratégies économiques paysannes demeurent en perpétuel changement. Ces transformations se trouvent orchestrées en fonction du contexte dans lequel elles évoluent. Ce contexte est transcendé par une panoplie de dimension pouvant être de nature économique, politique, sociale, culturelle... Mais, un changement d'une stratégie économique, ayant un impact sur la culture d'un groupe, est aussi régi par l'organisation sociale et la culture même du groupe. Une communauté paysanne peut choisir, si l'occasion se présente, et orienter un changement au niveau de sa stratégie économique.

Dans ce chapitre, je montrerai que les Hmong du village de la montagne coupée ont choisi d'intégrer la société lao à la fois pour pouvoir jouir des commodités qu'offre la modernisation, mais aussi pour se donner les bases qui permettront aux jeunes de se réaliser en tant que Hmong. La communauté a par ailleurs choisi sa nouvelle arme de développement complémentaire à l'activité agricole, soit le tourisme. Aussi, les acteurs-clés qui se retrouvent à la base de ce changement respectent le fonctionnement du processus décisionnel et les figures d'autorité hmong.

### **5.1 Le changement social au Village de la montagne coupée**

#### **5.1.1 La culture en changement**

Les anthropologues et autres spécialistes des sciences sociales qui se sont intéressés à l'impact de l'activité touristique sur les communautés hôtes critiquent les changements issus de la modernisation ou des influences occidentales sur leur société d'étude. La notion

d'acculturation des visités demeure sur toutes les lèvres et se trouve employée sans coup férir. La diffusion des idées et des structures occidentales provoque certes des secousses nuisibles dont il faut exposer les impacts. Cependant, je constate que les concepts d'acculturation, d'assimilation et d'occidentalisation se retrouvent facilement associés à la modernisation et au changement social. Le fait d'observer un tel changement, et qui par surcroît, épouse les prémisses de la théorie de la modernisation, ne résulte pas forcément d'une simple acculturation. Il faut insister sur l'importance de vérifier, pour chacune des études de cas, cette corrélation si facilement invoquée.

Inversement, lorsqu'aucun changement n'est observé à la suite d'influences étrangères dans une société, on recourt fréquemment au concept de résistance. Par exemple, un groupe d'individus qui persiste dans ses activités d'essartage malgré les mesures et les programmes de l'État pour abolir cette pratique et la remplacer par la riziculture, sera aisément qualifié de résistant au changement.

Or, il existe, entre l'acculturation et la résistance, un éventail de situations. Ces deux concepts ayant été largement documentés et utilisés, il se révèle maintenant nécessaire de pousser et de nuancer les interprétations des études de cas : « The diffusion of peoples between cultures can no longer be understood through the employment of conventional notions of control and resistance. » (Urry, 1997, 4).

Ce constat réalisé, il était donc primordial pour moi, dès mon arrivée sur le terrain, de bien contextualiser les comportements à observer et l'information à recueillir. Je me suis donc posé les questions suivantes : le développement de l'activité touristique au village de la montagne coupée est-il le fruit d'une assimilation des doctrines de l'État et du marché libéralisé ou

plutôt celui d'une décision réfléchie et souhaitée ? Quel rôle les Hmong ont-ils joué dans le développement de cette activité ? Ont-ils été actifs, passifs ou en réaction dans l'avènement de ce changement ?

Le fruit de mes recherches m'a amenée à considérer, et c'est ce qui fait l'originalité de cette étude, les Hmong du village de la montagne coupée comme étant actifs : « Dans cette direction de la recherche que l'on pourrait croire très nourrie - et c'est là un point fondamental qui interpelle l'anthropologue - le visité et sa société sont rarement considérés en tant qu'acteurs liés à un contexte, mais plutôt comme des « ré-acteurs » en face du visiteur. » (Michaud, 2001, 19). Je soutiens l'idée que les Hmong du village de la montagne coupée ont choisi la voie de la modernisation proposée par les Lao dont ils ont, à l'instar de plusieurs autres communautés villageoises à travers le pays, accepté la domination (Schliesinger, 2003, 3 ; Lee, 2004, 449). De surcroît, les chefs de lignages, têtes dirigeantes du village, ont choisi leur outil de développement. Le tourisme, véritable force environnementale, sociale, culturelle et institutionnelle (Poh Poh, 2003, 409), est le moyen privilégié. Ainsi, pour concrétiser ces orientations exogènes, le chef du village, appuyé des leaders locaux, a demandé l'aide de personnes extrinsèques, responsables des programmes de développement de l'État.

Dans les prochains paragraphes, j'expliquerai, grâce à une démonstration (1) théorique et (2) empirique, de quelles manières les Hmong furent acteurs dans ce changement de stratégie économique et comment ces derniers travaillent pour s'approprier le cadre qui leur est proposé.

### **5.1.2 Explication théorique**

### 5.1.2.1 Le concept de la culture

D'abord, en utilisant le concept de culture, j'entends montrer le paralogisme théorique sur lequel s'appuient les épigones recourant dans tous les cas au diffusionnisme culturel dans la littérature du tourisme.

Dans le dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, Izard introduit la culture comme suit :

«De la culture en général, E.B Tylor (1871) a donné une définition qui a conservé une valeur canonique : « ensemble complexe incluant les savoirs, les croyances, l'art, les moeurs, le droit, les coutumes, ainsi que toute disposition ou usage acquis par l'homme vivant en société ». La culture est ainsi quelque chose dont l'existence est inhérente à la condition humaine collective, elle en est un « attribut distinctif » (C. Lévis-Strauss), une caractéristique universelle, la culture s'opposant à cet égard à la nature. »  
(Izard, 2000, 190)

Une caractéristique de cette culture inhérente aux sociétés est qu'elle constitue une dynamique en constante évolution dans le temps et l'espace ; elle n'est jamais statique (Wood, 1980, 565 ; Graburn, 1983, 17 ; Rojek, 1997, 1). Or, la démonstration classique utilisée par plusieurs spécialistes pour dénoter une acculturation ne respecte pas ce postulat. En effet, la méthode couramment employée dans la littérature du tourisme est la comparaison de la culture d'un groupe, ou d'une de ses composantes, avec celle d'un moment antérieur de son histoire.

Ce raccourci intellectuel permet certes de réaliser certains constats. En effet, en étudiant l'évolution historique de la culture d'un groupe, on peut constater, dater et mesurer les changements. Par exemple, on pourrait conclure que les changements sociaux d'une société X sont plus importants ou ont une plus grande ampleur depuis la dé-colonisation de son

territoire. Cependant, cette approche reste un piège, car l'évolution de la culture n'est pas prise en compte.

Il devient donc important de réfléchir, malgré la difficulté que cela représente, aux changements sociaux d'une culture dans une structure qui évolue elle aussi dans le temps : « We need to go beyond evaluations based on Western romantic ideals of cultural preservation to analyze the precise components of cultural change and to relate these to the emergence of new social formations and to new potentialities for social transformation » (Wood, 1980, 565).

En outre, la culture n'est pas homogène, elle se compose de sous-cultures :

« L'étude de la « générativité culturelle » - inspirée dans une large mesure des travaux sur le multilinguisme et le phénomène de la créolisation, alors que l'analyse classique de la culture s'appuyait sur une linguistique synchronique à objet unique - développe une critique de la notion de culture qui envisage celle-ci comme une abstraction totalisante ; elle met l'accent sur la production de sens née des interactions entre sujets, qui se traduit par l'existence d'une multiplicité de messages et de codes, de sous-systèmes et de sous-cultures (Drummond, 1981). »  
(Galaty, 1999, 195)

Au village de la montagne coupée, ces divisions se manifestent à l'échelon du village et à l'intérieur des clans. Par exemple, certaines familles m'ont affirmé que le plan traditionnel des maisons des Hmong blancs était rectangulaire. D'autres ont prétendu que la maison traditionnelle devait former un « L ». Autre exemple, quelques chefs de maisonnée, que je qualifierais de progressistes, offrent la possibilité à leurs filles de poursuivre leurs études secondaires, alléguant l'importance de l'éducation, même pour les jeunes filles. Pour d'autres chefs de famille, cette dépense reste futile.

Les utilisateurs du concept d'assimilation, basé sur la comparaison historique d'une culture totalisante, laissent entendre que la culture est uniforme et font souvent abstraction de ces divisions internes.

#### **5.1.2.2 Le modèle de la diffusion**

Le modèle diffusionniste, soit « l'étude des processus de contact et de transferts culturels par voie de dispersion migratoire, d'emprunt, d'imitation ou d'acculturation » (Rupp-Eisenreich, 2000, 201), est employé dans la littérature du tourisme pour expliquer la dégradation culturelle que subissent les visités. Les tenants de cette théorie insistent sur la diffusion de la modernité provenant du Centre, soit les organisations et les États industrialisés porteurs de philosophies occidentales. Cette théorie de la diffusion héliocentrique, qui suggère que l'influence provient de certains foyers seulement (Winthrop, 1991, 83), telle que présentée dans une large part de la littérature du tourisme, comporte une lacune importante. En effet, la présence d'une source d'influence ne détermine pas la présence ou l'orientation d'un changement. Selon ce principe, on ne peut prédire l'orientation que le village prendra suite aux contacts plus étroits avec les touristes. Ces orientations, ou réajustements, comme je l'ai montré précédemment, peuvent être différents d'un sous-groupe à l'autre.

Il est probable que différents sous-groupes, qui composent la société hmong, soient influencés par différentes sources, et à divers degrés. D'ailleurs, en étudiant l'histoire des Hmong, on constate que ces derniers se sont retrouvés en présence de plusieurs sources de changement émanant des contacts. Ces foyers d'influence se sont répercutés différemment dans chacun des sous-groupes (clan, maisonnée, village, etc.) : « The Miao must, of course, have been influenced by the millennia of contact, but there is no good reason to assume that the cultural influence was all in one direction » (Geddes, 1976, 11). Lorsque vient le temps de composer



avec une situation ou un contexte nouveau, les réponses possibles sont multiples, et non pas uniques. C'est ainsi que, en parcourant quelques villages aux abords de Luang Prabang, j'ai remarqué des choix de stratégies économiques différents : un village est presque complètement intégré à l'économie de marché en produisant du papier Sa (Sa paper) pour la clientèle du marché de nuit de Luang Prabang. Le village voisin, pour sa part, produit de l'artisanat et tire ses profits principalement de la venue des touristes sur les lieux. Un autre village a décidé de ne pas autoriser la venue des touristes et de ne pas profiter des occasions marchandes qu'offre Luang Prabang. Les hommes de certaines communautés poursuivent les activités d'essartage, laissant les femmes s'occuper des activités de marché qui peuvent se révéler la source principale de revenu de la maisonnée ou pour d'autres un revenu d'appoint. Comme le degré d'intégration de ces villages à l'économie libérale varie d'une communauté à l'autre, ceci suggère qu'il ne s'agit pas de compétitions inter villageoises pour un segment de marché, mais bien des stratégies économiques différentes.

Comme je viens de le démontrer, les stratégies adoptées peuvent être multiples. Pourtant, certaines directions se retrouvent souvent oubliées par les chercheurs. En effet, je constate un subjectivisme quasi généralisé de la part des spécialistes s'intéressant aux impacts du tourisme chez les visités lorsque ces hôtes étudiés présentent une modernisation de leurs pratiques ou de leurs philosophies. Pourtant, les échanges culturels émanant des contacts ne sont pas intrinsèquement mauvais. Par exemple, Lemoine relate que l'éclairage traditionnel des Hmong, la lampe à graisse de cochon, fut remplacé par la lampe à pétrole après le contact avec les Chinois. L'ethnologue constate que, bien que les maisonnées doivent désormais acheter le pétrole, ce combustible reste moins cher que la graisse animale (Lemoine, 1972, 138). Autre exemple, plusieurs jeunes Hmong utilisent l'internet pour communiquer avec la parenté exilée à l'étranger. Même les aînés, qui n'utilisent pas directement cette technologie,

ont affirmé l'importance des moyens de communications modernes pour le maintien des réseaux de contact.

### **5.1.3 L'économie paysanne en changement**

Les sociétés paysannes sont-elles prisonnières de leur stratégie économique ? La littérature sur l'anthropologie économique peut nous aider à répondre à cette question. Plusieurs auteurs ayant travaillé sur la paysannerie suggèrent une liberté dans l'orientation des stratégies économiques des paysans. Je présenterai ci-dessous quelques-unes de ces approches.

Selon la théorie hétérogène des comportements économiques (heterogeneity theory), les paysans peuvent modifier leurs stratégies économiques lorsque la situation se présente : « Heterogeneity theorists see peasants as similar to other people and find them generally eager to change when genuine opportunities are available to them » (Cancian, 1989, 129). D'ailleurs, l'histoire des Hmong en témoigne. Partout, les Hmong se sont adaptés en fonction des milieux physiques et des conditions sociales et culturelles qui entouraient les territoires où ils ont résidé, et ce, de différentes manières : « History does not contain the solution to the present problem of the resource scarcity faced by the Hmong people in Thailand, but it does show that at different times and in different places the Hmong have adapted and transformed their environment and their economy in a variety of different ways (irrigated terrace construction, the introduction of maize, opium even potatoes) » (Cooper, 1985, 25). Cette théorie postule donc un certain contrôle des paysans sur les stratégies économiques adoptées et leurs orientations. La théorie de l'hétérogénéité, telle que la résume Cancian, met l'accent sur la dynamique interne de la société : quand ils en ont la possibilité et qu'ils y trouvent un avantage, les paysans seraient en faveur du changement.

Plattner abonde dans le même sens avec sa synthèse microéconomique : “The fundamental assumption of microeconomic theory is that people know what they want. Their economic choices express their wants, which are defined by their culture and which are not necessarily the same as their biologically defined needs” (Plattner, 1989, 7). L’orientation du changement économique effectué par les paysans serait donc en accord avec leur culture.

Donc, le changement des actions de la communauté du village de la montagne coupée, ou stratégies, pour un développement du tourisme s’avère en accord avec leur culture, qui s’avère elle-même dynamique. On peut alors se poser cette question : qu’est-ce qui dynamise la culture ? Toutefois, cette question complexe n’est pas l’objet de ce mémoire et ne sera pas abordée.

Le changement économique initié par les paysans suggère que la communauté du village de la montagne coupée, évoluant à proximité de Luang Prabang, chef-lieu dispensateur de nombreux programmes de développement, a pu elle-même choisir de miser sur l’industrie du tourisme. Une enquête à cet effet auprès de mes informateurs m’a permis de découvrir que, depuis trois ans environ, les stratégies à adopter pour palier la pénurie des ressources et respecter le cadre législatif et administratif imposé par l’État lao étaient fréquemment discutées lors de la tenu du conseil du village, formé par les chefs de lignage. En effet, la communauté disposait de ressources humaines et financières permettant une mobilisation au niveau du village.

Les chefs de lignage étaient informés des différentes possibilités. Par le biais de l’éducation de leurs enfants, du contact avec leur parenté qui habite dans d’autres villages dont le profil économique est distinct, de la publicité effectuée par les agences gouvernementales pour

publiciser les programmes, de la diffusion de messages radiophoniques ; l'information s'est diffusée. En plus de connaître certaines alternatives, le village se situe à proximité de Luang Prabang, d'où sont dispensés plusieurs services et programmes d'aide gouvernemental.

Au fil des discussions, une grande importance fut accordée à l'opinion d'un jeune du clan dominant, scolarisé et travaillant comme guide touristique à Luang Prabang. Ce dernier a rencontré à plusieurs reprises le chef du village pour lui faire part des possibilités qu'offre le développement du tourisme. Le conseil a finalement tranché : le tourisme allait devenir une activité à privilégier pour le développement économique du village, mais aussi pour sa modernisation. Le chef du village fut alors mandaté pour aller rencontrer les autorités lao et les responsables de l'office de tourisme de Luang Prabang pour leur demander une assistance.

Mais pourquoi avoir choisi une activité venue de l'extérieur ? Pourquoi vouloir entrer dans le plan de modernisation du gouvernement lao ?

#### **5.1.4 La taïsation**

Selon Condominas, la taïsation (ou, dans ce cas-ci, laoïsation) comprend deux phénomènes, soit le désir des minorités de s'intégrer et le désir des dominants d'intégrer les dominés : « La taïsation, née de l'aspiration des peuples soumis à accéder à un meilleur statut en copiant les maîtres, a été renforcée par le désir affirmé de ceux-ci de taïser les populations autochtones. » (Condominas, 1980, 297). Or, on a tendance à ne parler, ou, à ne mettre l'emphasis que sur le deuxième aspect. Evans croit également que l'intégration peut être volontaire et désirée par les minorités : « But in the present, and perhaps also in the past, the process of conversion is voluntary, not coerced as Condominas's stress on military conquest by the Tai in earlier times suggests. Becoming "Tai" is a way of raising one's social status" (Evans, 2000, 279).

Mais, cette taïisation ou laoïsation a un prix : « Bien qu'attachés à leurs traditions, mais handicapés par le fait qu'ils ne possèdent pas d'écriture, les membres des minorités ont fini par se résoudre à l'idée que l'acculturation était le passage obligé vers le développement. L'adoption de la culture dominante des Lao Loum en était le prix à payer, même si la conservation des valeurs originelles restait prioritaire aux yeux des intéressés » (Drouot, 1999, 8).

Est-il possible que les Hmong du village de la montagne coupée souhaitent une intégration à l'État et au mode de vie lao ? Que pensent mes informateurs ?

## **5.2 Le changement social, regard sur les acteurs**

### **5.2.1 La parole aux visités**

Les Hmong trouvent plusieurs avantages au mode de vie lao. L'ensemble de mes informateurs m'ont affirmé que la vie dans les plaines, avec l'eau courante, l'électricité, la proximité des marchés et des routes, est plus facile.

Bien que la proximité des enfants hmong avec les Lao provoque une transformation culturelle, les chefs de maisonnées m'ont tous (sauf un) clairement indiqué que ces transformations, qui peuvent sembler profondes aux ethnologues, étaient nécessaires pour permettre à leur descendance de jouir d'une meilleure qualité de vie et de leurs éviter le dur quotidien du mode de vie traditionnel. Mes informateurs croient qu'un interculturelisme dans lequel l'identité hmong n'est pas brimée est possible, même souhaitable. Cet interculturelisme se définit comme suit :

« On le définit généralement du point de vue du processus de

l'interpénétration de cultures différentes mises en contact sur un territoire donné, processus qui ne gomme l'identité spécifique d'aucune des cultures qui entrent en contact. L'interculturalisme n'est ni la réduction de plusieurs cultures dans une synthèse ni la simple acceptation de la diversité; l'interculturalisme se situe, chez Vachon (1990), à un niveau beaucoup plus fondamental, puisqu'il se développe dans le partage de ce qu'il appelle l'horizon humain commun. » (Bibeau, 2002, 237).

Je me permets cependant d'ajouter que la vision idéalisée que les Hmong se font de la vie dans les plaines ne correspond pas toujours à la réalité. De plus, il peut y avoir discordance entre le désir des Hmong de changer pour l'idée qu'ils se font de la vie dans les plaines et les projets de ceux qui veulent les moderniser : « When the Miao visit the plains they may note the prosperity and ignore the poverty. If they are in a state where they are seeking an alternative to economic decline, they may see visions of themselves as rich wet-rice planters or even as worker in the towns, and seek opportunity to become such. The difficulty may come when the gap is revealed between what is in their minds and what is in the minds of those seeking to change their way of life. » (Geddes, 1976, 198). Ainsi, le désir d'interculturalisation des Hmong s'oppose au désir d'acculturation des Lao. Ces questions captivantes ne pourront pas être abordées dans ce mémoire. L'objectif était de montrer que, aux prises avec le problème de la pénurie des ressources et devant évoluer dans un contexte national, les chefs de lignages ont choisi de s'intégrer au projet de développement de l'État.

### **5.2.3 L'appropriation du tourisme par les visités : l'aménageur aménagé**

Comme le suggère Wood, les Hmong peuvent se servir de l'industrie du tourisme pour effectuer quelques changements dans leur société ou bien limiter les perturbations de l'extérieur : « We must also recognize that cultures are not passive, and we must become more sensitive to the cultural strategies people develop to limit, channel, and incorporate the effects of international tourism » (Wood, 1980, 566). Comme je l'ai exposé précédemment,

les Hmong ont dû respecter les balises d'un projet de développement. Cependant, leur apprentissage et leur application de ce modèle ne s'avèrent pas un simple mimétisme. En effet, les Hmong que j'ai interrogés veulent connaître et apprendre cette structure étrangère avant de se l'approprier. Pour en faire la démonstration, je vais utiliser le concept d'aménageur aménagé.

D'après ses études des systèmes agricoles africains, Sautter constate que l'introduction du travail salarié, à l'intérieur de visées modernisatrices, peut mener au détournement de cette stratégie économique par les modernisés. Il mentionne notamment l'idée qu'avaient certains paysans de faire le plus de profit possible pour ensuite le réinvestir dans la communauté. Cet exemple illustre un détournement d'une stratégie, interprétée comme une résistance : « les moyens mis au service d'une meilleure utilisation du sol par les stratégies modernes sont déviés, réinterprétés, à la limite réutilisés (...) dans une autre perspective. » (Sautter, 1978, 241-242).

J'ai observé plusieurs détournements lors de mon séjour au village. En effet, les comptes bancaires, utilisés dans nos sociétés pour sécuriser les économies des particuliers, servent surtout aux transferts sécuritaires de devises des Hmong qui habitent à l'étranger vers leur famille au Laos. Autre exemple, le téléphone cellulaire, en plus de permettre de réaliser des appels téléphoniques, est reconnu par les jeunes et les aînés du village comme étant un bien de prestige, signe de la prospérité. Dans ces exemples, les aménageurs (les Lao diffuseurs de nouvelles technologies) deviennent aménagés par les Hmong.

Je dois mentionner que Sautter estime qu'il est possible aux modernisateurs de déjouer cette stratégie en diffusant par le biais du système d'éducation les normes et les comportements

attendus, en refusant toute forme de compromis et de diversité par l'élite au pouvoir et en comptant sur le temps et l'usure pour miner la résistance (Sautter, 1976, 242).

Au village de la montagne coupée, ces stratégies sont présentes. En effet, l'État lao a fait construire une école primaire au coeur des habitations. Un professeur lao, qui réside dans le village, y enseigne le programme scolaire dans la langue hmong. Les enfants y apprennent la structure politique et sociale établie par le régime. Aussi, les jeunes apprennent les bienfaits de la modernisation et les risques associés à certaines pratiques traditionnelles. Les enfants apprennent que la pratique de l'essartage peut causer des problèmes de santé tels que les maladies respiratoires et des feux de forêt dévastateurs. Aussi, dans certains secteurs clés, les Hmong ont dû se conformer aux procédures lao. Ainsi, les chefs des lignages les plus importants, l'autorité traditionnelle, doivent élire un chef de village qui servira d'intermédiaire avec l'administration nationale. Des fonctions, des devoirs et des pouvoirs seront concédés à cet individu qui doit représenter l'ensemble du village et non un clan particulier.

Au village de la montagne coupée, pour le moment, les Hmong sont encore au stade de l'apprentissage. Ils veulent comprendre. Ils n'ont encore que peu de contrôle sur le développement du projet du guest house dans leur village. Mais quelques informateurs, dont le chef du village, m'ont explicitement avoué qu'ils comptaient utiliser ces structures pour valoriser et faire revivre la culture hmong. De quelle manière ? En prospérant et en intégrant les rouages de la société dominante. Certains individus sont d'ailleurs reconnus au village pour avoir réussi. Ainsi, un homme s'est enrichi en ouvrant une boutique d'artisanat. Aujourd'hui, il est plus riche que la moyenne des Laotiens et peut exprimer en ville sa culture en toute quiétude, sans en avoir honte. L'idée, est que les Lao sont au sommet de la hiérarchie



sociale et sont au pouvoir, parce qu'ils connaissent le système et savent l'utiliser. Les Hmong se situent au bas de l'échelle, non pas parce qu'ils sont moins intelligents, mais bien parce que ce système leur est étranger. Une fois que les richesses seront accumulées, il sera possible de militer pour le droit d'expression culturelle des Hmong. Ces derniers espèrent y parvenir grâce à l'industrie du tourisme. Le tourisme se transforme donc en levier pour soutenir la culture Hmong.

Ainsi, bien que l'administration lao s'emploie à prévenir une appropriation compétitive de la modernité par les Hmong du village de la montagne coupée, ces derniers se disent déterminés à l'intégrer pour acquérir une plus grande reconnaissance et une liberté d'action politique et sociale plus importante. De plus, la diffusion d'information par le système scolaire par exemple permet aux Hmong de comprendre davantage cette structure exogène qu'ils cherchent à maîtriser. Certes, les stratégies de l'État lao se répercutent dans la communauté. Par exemple, les enfants portent de moins en moins le costume traditionnel et quittent le village pour s'établir à la ville. Mes informateurs m'ont affirmé qu'il s'agissait du prix à payer pour atteindre leurs objectifs.

Une étude sérieuse s'impose avant de conclure à la pertinence d'utiliser le schéma simpliste des pôles opposés d'assimilation et d'acculturation, puisqu'il existe un éventail de possibilités entre les deux. Ainsi, au village de la montagne coupée, les Hmong ont décidé (1) de prospérer et d'améliorer leurs conditions en acceptant les prémisses de la théorie de la modernisation et (2) de réaliser ce changement par le développement de l'industrie du tourisme. Le processus décisionnel et les personnes-clés qui se trouvent à la base de ce changement sont cohérents avec l'organisation sociale hmong.

Le contexte économique, social et politique du Laos crée une pénurie des ressources et de territoires disponibles. Les contacts avec la société lao ont fait découvrir aux Hmong du village de la montagne coupée de nouveaux modes de vie. C'est dans ce contexte que les leaders hmong ont choisi une nouvelle voie. Ils espèrent ainsi, à l'aide du développement de l'industrie du tourisme et l'intégration des commodités de la modernité, en complément à l'activité agricole, se réaliser en tant que Hmong dans une société désormais interculturelle.

## **6. Conclusion**

Ce mémoire a voulu montrer comment, au niveau micro-local, une société pouvait, en fonction du contexte nationale dans lequel elle s'inscrit, la communauté du village de la montagne coupée a pu effectuer un choix de stratégie économique, soit le tourisme dans le but de diversifier son économie et de jouir des commodités de la modernité et de permettre aux générations futures de se réaliser en tant que Hmong dans la structure laotienne.

Le premier chapitre a montré l'importance de la compréhension du contexte national dans lequel la société hmong évolue. La géographie, l'histoire, la composition ethnique, les stratégies économiques, la politique du Laos sont autant de facteurs qui compliquent la gestion du pays, expliquant les structures érigées par l'État et les programmes de développements instaurés par ce dernier (Zasloff, 1986, 4). L'État désire contrôler le territoire, les populations et les ressources qui se trouvent à l'intérieur de ses frontières. Pour y parvenir, la stratégie utilisée est la modernisation de la population. Les stratégies de modernisation sont multiples : relocalisation des villages, éducation des enfants, construction des infrastructures, création d'un État-Nation, diffusion de l'idée d'un évolutionnisme économique et culturel... Parmi ces stratégies se retrouve la diffusion du tourisme, activité économique qui gagne en importance et qui se trouve entièrement contrôlé par l'État (Wood, 1984, 362).

Au deuxième chapitre, on a vu que le tourisme s'avère une arme de développement pour celui qui le contrôle. Pour l'État lao, cette industrie peut conduire, sans grand investissement de départ, vers une modernisation des infrastructures et des populations. Pour exploiter ce moteur de changement, le gouvernement a lancé un Plan national de développement de

l'écotourisme. Ce Plan assure aux autorités un contrôle du développement des activités du tourisme à tous les niveaux, permettant une ingérence dans les communautés.

Le troisième chapitre, une ethnographie sélective et ciblée des Hmong, a présenté le processus décisionnel dans la société hmong traditionnelle, mais a aussi montré comment les décisions se prennent aujourd'hui dans le village de la montagne coupée. Le chef du village, fonction créée par l'administration lao, est mandaté par les chefs de lignage pour représenter la population villageoise auprès des autorités et d'agir à titre d'interlocuteur. Lorsque ce dernier est allé demander l'aide des officiels de l'Office du tourisme de Luang Prabang, les leaders coutumiers étaient derrière lui.

Le quatrième chapitre a exposé un changement de l'économie au village de la montagne coupée. Les stratégies utilisées une décennie auparavant ne sont plus soutenables. Les politiques de modernisation de l'État ont créé une pénurie des ressources qui oblige les Hmong à se réorienter. Cependant, plusieurs voies sont possibles. Aussi, les Hmong ne sont pas obligés d'accepter intégralement cette proposition de l'État. Dans un deuxième temps, ce 4<sup>e</sup> chapitre a permis de dresser un portrait de l'activité touristique au village de la montagne coupée, avant son intégration au projet du Plan national de développement de l'écotourisme. Le projet et ses perspectives y ont été exposés.

Le dernier chapitre a montré que les Hmong ont choisi de se lancer dans le développement de l'industrie du tourisme parce qu'ils désirent se moderniser et permettre aux générations futures de se réaliser en tant que Hmong dans le contexte national instauré par l'État. Ce chapitre illustre aussi comment le tourisme paraît pouvoir s'avérer un moteur de changement attrayant pour la société qui intègre la structure de l'aménageur.

La culture évolue cependant dans un système qui établit des balises, pouvant être respectées, pouvant servir de guide ou pouvant être dépassées. Les Hmong vivent dans un contexte national contraignant. Ils doivent composer avec des règles qui ne sont pas les leurs. Un système tout entier leur est imposé ; on a évoqué au deuxième chapitre des politiques visant à contrer les pratiques de l'essartage, à sédentariser les populations nomades ou semi-nomades, à intégrer les minorités ethniques à l'État-Nation et à l'économie de marché.

Comment réagit la communauté du village de la montagne coupée ? D'une part, les Hmong, qui ont vu leurs droits et leurs libertés brimés, expriment la volonté de vivre en harmonie avec le groupe dominant qui tient les rênes du politique : « All the Miao whom we have even met have a strong desire to live in harmony with the people who rule the land. They know that they are not a nation. They know too that their trade and their intercommunication with relatives in other parts of the country depend upon peace and order'' (Geddes, 1976, 258). On peut résumer cette idée ainsi : les Hmong ont le choix de vivre dans l'exclusion et de payer le prix d'un isolement grandissant ou de saisir les opportunités qui s'offrent à eux (Cooper, 1976, 151).

Les Hmong ne peuvent plus compter sur leur isolement et la relative protection que leur procuraient les montagnes. En effet, au cours de leur histoire, les Hmong ont vécu en semi-nomades et lorsque survenait l'épuisement des sols ou un conflit avec un autre groupe, ils pliaient bagages et allaient s'installer sur des territoires inhabités. Mais, il est devenu difficile aux Hmong de se réfugier dans ces havres de paix : des frontières ont été tracées, des infrastructures ont été déployées, des politiques restreignant la liberté de mouvement ont été adoptées. Il en résulte que l'étau se resserre autour des communautés qui ne peuvent fuir :

« The Hmong finally understood that they could not continue to live any longer isolated in their remote mountain villages” (Dao, 2004, 479). Eux, comme les autres minorités du Laos, doivent donc trouver d’autres moyens pour s’adapter, comme l’avait prédit l’auteur Peter Kunstadter il y a 30 ans déjà : « Thus the tribal and minority people will have to develop some sort of lasting adjustment to more continuous contact with the lowlanders of Laos and their outside allies » (Kunstadter, 1967,247).

Nous avons démontré que les Hmong du Village de la montagne coupée, mon étude de cas dans ce mémoire, assimilent ce cadre lao, mais se l’approprient également. En effet, ces derniers expriment le désir de comprendre le fonctionnement du système en place et de l’intégrer pour ensuite pouvoir le modifier et y jouir d’une plus grande liberté.

- Adam K. (1999), "Taming Traditions : Torajan Ethnicity in the Age of Tourism" dans Forshee J. et al., *Converging Interests : Traders, Travelers, and Tourists in Southeast Asia*, Berkeley : University of California at Berkeley.
- Alexander J. C. (1995), "Modern, Anti, Post, and Neo : How Intellectuals Have Coded, Narrated and Explained the « New World of Our Time »", *Fin de Siècle Social Theory*, Londres : Verso.
- Ambassade de France au Laos, "Portrait statistique" et "profil du Laos" [www.ambafrance.org](http://www.ambafrance.org).
- Alexander J.C. et P. Sztompka (1990), *Rethinking progress*, Londre : Unwin and Hyman.
- Apostolopulos Y., Lewadi S. et A. Kiannakis (1996), *The Sociology of Tourism*, New York : Routledge.
- Bartsch H.(2000), "The Impact of Trekking Tourism in a Changing Society: A Karen Village in Northern Thailand." dans Michaud et al., *Turbulent Times and Enduring Peoples: The Mountain Minorities of the South-East Asian Massif*, London: Curzon.
- Bibeau G. (2002), « Accueillir l'Autre dans sa distinction » dans Lemieux, *Traité de la culture*, Montréal : Les Éditions de l'IQRC.
- Biney C. (1971), *The Social and Economic Organization of Two White Meo Communities in Northern Thailand*, Washington : Wildlife Management Institute.
- Boisseau du Rocher S. (1999), « Le régionalisme en Asie du Sud-Est : l'ASEAN », dans *Regards sur l'Asie orientale*, Paris : CHEAM.
- Bonte-Izard et al. (1992), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris : PUF.
- Boulbet J. (1975), *Paysant de la forêt*, Paris : École française d'Extrême-Orient.
- Bradley D. (2003), « Langue et culture des groupes minoritaires » dans Goudineau, *Cultures minoritaires du Laos : valorisation d'un patrimoine*, Paris : Édition de l'UNESCO.
- Cancian, F. (1989) «Economic behavior in peasant communities» dans Plattner et al., *Economic anthropology*, Stanford : Stanford University Press.
- Chazee L. (1995), *Atlas des ethnies et des sous-ethnies du Laos*, Bangkok : White Lotus.
- Chazee L. (1999), *The Peoples of Laos : Rural and Ethnic Diversities*, Bangkok : White Lotus.
- Cohen E. (1972), «Towards a Sociology of International Tourism», *Social Research*, 39, 1 :164-182.
- Cohen E. (1979), «Rethinking the Sociology of Tourism», *Annals of Tourism Research*, 6, 1 :18-35.
- Cohen E. (1984), «The Sociology of Tourism : Approaches, Issues and Findings», *Annual Review of Sociology*, 10 :373-392.
- Cohen E. (1985), «Tourism as Play», *Religion*, 15 :291-304.
- Cohen E. (1987), «Alternative Tourism. A Critique», *Tourism Recreation Research*, 12, 2 :13-18.
- Cohen E. (1988), «Authenticity and Commoditization in Tourism», *annals of Tourism Research*, 15, 2 :371-386.

- Cohen E. (1996), «The sociology of Tourism. Approaches, issues and findings» dans Apostolopoulos et al., *The sociology of Tourism*, London & New-York : Routledge.
- Cohen E. (1998), «Ethnicity in National Context : A Comparative Study of Tai Lue Communities in Thailand and Laos», *Journal of Siam Society*, 86, 1-2 :49-61.
- Cohen E. (2000), «Lue across Borders : Pilgrimage and the Muang Sing reliquary in Northern Laos» dans Evans et al., *Where China Meets Southeast Asia : Social and Cultural Change in the Border Regions*, New York : St. Martin's Press ; Singapore : Institute of Southeast Asians Studies.
- Collier A. (1991), *Principles of Tourism*, Auckland : Pitman.
- Condominas G. (1976), «Essai sur l'évolution des systèmes politiques Thaï », *Ethnos*, 41 :7-67.
- Condominas G. (1978), *L'Asie du Sud-Est : Ethnologie régionale II*, Paris : Encyclopédie de la Pléiade.
- Condominas G. (1980), *L'Espace social*, Paris : Flammarion.
- Cooper R. (1984), *Ressource Scarcity and the Hmong Response*, Singapore : Singapore University Press.
- Cooper R. (1998), *The Hmong : A Guide to Traditional Lifestyles*, Singapore : Times Editions.
- Crick M. (1989), «Representations of International Tourism in the Social Sciences : Sun, Sex, Sights, Savings and Security», *Annual Review of Anthropology*, 18 :307-344.
- Crick M. (1991), «Tourists, Locals and Anthropologists : Quizzical Reflections on 'Otherness' in Tourist Encounters and in Tourism Research», *Australian Cultural History*, 10 :16-18.
- Dann G. M. S. (1996), *The Language of Tourism : A Sociolinguistic Perspective*, Oxon : Cab.
- Dann G. M. S. et E. Cohen (1991), «The Sociology and Tourism», *Annals of Tourism Research*, 18, 1 :154-169.
- Dann G. M. S., Nach D. et P. Pearce (1998), «Methodology in Tourism Research», *Annals of Tourism Research*, 15, 1 :1-28.
- Dao Y. (2004), «Hmong Refugees from Laos: The Challenges of Social Change» dans Tapp et al., *Hmong/Miao in Asia*, Bangkok: Silkworm Books.
- Daviau S. (2004), Développement, modernité et relocalisation : étude de cas de la zone focale de la Namma, district de Long province de Louang Namtha Laos, mémoire de maîtrise, Université de Montréal.
- De Konninck R. (1994), *L'Asie du Sud-Est*, Paris : Masson.
- De Konninck R. (1998), «La logique de la deforestation en Asie du Sud-Est», *Les cahiers d'outre-mer*, 204,51 :337-346.
- De Konninck R. (2005), *Agriculture, environnement et sociétés sur les Hautes terres du Viêt Nam*, Toulouse et Bangkok : Éditions Arkuiris et IRASEC.
- De Kadt E. (1979), *Tourism : Passport to Development ?*, New York : Oxford University Press.



- Deleuze G. et F. Guattari (1980), «Forêt en partage, populations en mouvement», Département des sciences de la population et du développement de l'université, PhD, Université Catholique de Louvain.
- Drouot G. (1999), «Pouvoir et minorités ethniques au Laos : de la reconnaissance constitutionnelle à la participation effective à l'exercice du pouvoir», Revue Mousson, 1 :53-74.
- Dufumier M. (1996), «Minorités ethniques et agriculture d'abattis-brûlis au Laos», Cahier des sciences humaines, 32, 1 :195-208.
- Dutt A. K. (1996), *Southeast Asia : A Ten Nation Region*, Dordrecht : Kluwer Academic Publishers.
- Eisenhard, K. (1989), «Agency theory: An assessment and review», Academy of Management Review, 14,1: 57-74.
- Escobar A. (1995), *Encountering Development : the Making and Unmaking of the Third World*, Princeton : Princeton University Press.
- Evans G. (1988), *Agrarian Change in Communist Laos*, Singapore : Institute of Southeast Asian Studies, Occasional Paper no. 85.
- Evans G. (1990), «Millennial Rebels in Colonial Laos», Peasant Studies, 18, 1 :53-57.
- Evans G. (1993), *Asia's Cultural Mosaic : an Anthropology Introduction*, New York, London : Prentice Hall.
- Evans G. (1999), *Laos: Culture and Society*. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.
- Evans G., Hutton C. Et K. Khun Eng (2000), *Where China Meets Southeast Asia : Social and Cultural Change in the Border Regions*, New York : St. Martin's Press ; Singapore : Institute of Southeast Asians Studies.
- Evrard O. (2001), *Émergence de la question foncière et relations interethniques au Nord-Laos*, Thèse de doctorat en ethnologie, Université de Paris I Sorbonne.
- Fisher D. (2003), «Tourism and Change in Local Economic Behavior» dans Harrison, *Pacific Island Tourism : Cognizant Communication Corporation*, London : Routledge.
- Forshee J. C. (1964), «The Sociological Consequences of Tourism», International Journal of Comparative Sociology, 5:217-227.
- Forshee J. C., Fink C. et S. Cate (1999), *Converging Interests : Traders, Travelers, and Tourists in Southeast Asia*, Berkeley : University of California.
- Friedman J. (1990), «Being in the World : Globalization and Localization» dans Featherstone, *Glocal Culture*, London : SAGE.
- Galaty J. (1992), «Culture. 2—Les théories » dans Bonte et Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. 3e édition. Paris: P.U.F.
- Geddes W. R. (1976), *Migrants of the Mountains : The Cultural Ecology of the Blue Miao of Thailand*, Oxford : The Clarendon Press.
- Giddens A. (1990), *Les conséquences de la modernité*, Paris : L'Harmattan.

- Goudineau Y. (2000), «Ethnicité et déterritorialisation dans la péninsule indochinoise, considérations à partir du Laos», Autrepart :17-32.
- Goudineau Y. (2003), *Cultures minoritaires au Laos : Valorisation d'un patrimoine*, Paris : Éditions UNESCO.
- Graburn N. H. (1983), «The Anthropology of Tourism», Annals of Tourism Research, 10, 1 :9-34.
- Graburn N. H., (1989), «Tourism : The Sacred Journey» dans Smith, *Host and Guest : The Anthropology of Tourism*, Philadelphie : University of Pennsylvania Press, 21-36.
- Granovetter M. (1985), «Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness», American Journal of Sociology , 91:3, 481-510.
- Greenwood D. (1989), «Culture by Pound : An Anthropology Perspective on Tourism as Cultural Commodization» dans Smith, *Host and Guest : The Anthropology of Tourism*, Philadelphie : University of Pennsylvania Press, 171-186.
- Guerreiro A. (2001), «Tourisme, identité locale et développement à Kalimantan-Est », Anthropologie et sociétés, 25, 2 : 71-91.
- Gunn G. C. (1983), «Resistance Coalitions in Laos», Asian Survey, 23, 3 :316-340.
- Gunn G. C. (1988), *Political Struggles in Laos (1930-1954) : Vietnamese Communist Power and the Lao Struggle for National Independence*, Bangkok : Editions Duang Kamol.
- Gunn G. C. (1990), «Laos in 1989 : Quiet Revolution in the Marketplace», Asian Survey, 30, 1 :81-87.
- Gunn G. C. (1998), *Theravadins, Colonialists, and Commissars in Laos*. Bangkok: White Lotus.
- Harrison P. (2003), *Pacific Island Tourism : Cognizant Communication Corporation*, London : Routledge.
- Hitchcock M., King V. T. Et M. J. G. Parnwell (1993), *Tourism in South-East Asia*, London : Routledge.
- Ireson W. R. et C. Ireson (1989), «Laos : Marxism in a Subsistence Rural Economy», Bulletin of Concerned Asian Scholars, 21, 2-4 :59-75.
- Ireson C. et W. R. Ireson (1991), «Ethnicity and Development in Laos», Asian Survey, 31, 10 :920-937.
- Isbister J. (1998), «Explanations of Underdevelopment» dans Isbister et al., *Promises Not Kept : The Betrayal of Social Change in the Third World*, CT : Kumarian Press.
- Keyes C. F. (1977), *The Golden Peninsula : Culture and Adaptation in Mainland Southeast Asia*, New York : Macmillan.
- Keyes C. F. (1987), *Thailand : Buddhist Kingdom as Moderns Nation-State*, London : Westview Press.
- Keyes C. F. (1992), *Who are the Lue Revisited? Ethnic Identity in Laos, Thailand and China*, Cambridge, Massachusetts : Massachusetts Institute of Technology, Center for International Studies, Working Paper.
- King V. T. et W. D. Wilder (2003), *The Moderns Anthropology of South-East Asian : An Introduction*, London : Routledge.

- Lafont P. B. (1964), *Bibliographie du Laos*, Paris : École française d'Extrême-Orient.
- Lanfant M-F. (1980), «Introduction. Le tourisme dans le processus d'internationalisation», Revue internationale des sciences sociales, 32, 1 :14-45.
- Lanfant M-F., Allcock J. B. et E. M. Bruner (1995), *International Tourism : Identity and Change*, London : Sage.
- Lao PDR (2004), *Report of the Population count 2003*, Committee for Planning and Cooperation, National Statistical Center, Vientiane.
- Lao PDR (2004), *2003 Statistical Report on Tourism in Laos*, National Tourism Authority of Laos PDR, Vientiane.
- Laos PDR (2004), *The Household of Lao PDR : Social and Economic Indicators*, Committee for Planning and Cooperation, National Statistical Center, Vientiane.
- Laos PDR (2003), *2002 Statistical Report on Tourism in Laos*, National Tourism Authority of Laos PDR, Vientiane.
- Lebar F. M., Hickey G. C. et J. K. Musgrave (1964), *Ethnic Groups of Mainland Southeast Asia*, New Haven : Human Relations Area Files Press.
- Lee G. Y. (1981), *The Effects of Development Measures on the Socio-Economy of the White Hmong*, Ph. D Thesis, University of Sydney.
- Lee G. Y. (2004), «Transnational Adaptation: An Overview of the Hmong of Laos» dans Tapp et al., *Hmong/Miao in Asia. Chiang Mai*, Thailand: Silkworm Books.
- Lefferts H. L. (2003), «Les tissages et la préservation du patrimoine culturel immatériel lao» dans *Cultures minoritaires du Laos : valorisation d'un patrimoine*, Paris : Éditions de l'UNESCO.
- Lemoine J. (1972), *Un village Hmong Vert du Haut Laos*, Paris : Centre national de la recherche scientifique.
- Lévy P. (1974), *Histoire du Laos*, Paris : PUF.
- Linwood B. G. (1967), «The Meo of Xieng Khouang Province, Laos». dans Kunstadler, *Southeast Asian Tribes, Minorities, and Nations*, Princeton: Princeton University Press.
- MacCannell D. (1976), *The Tourist : A New Theory of Leisure Class*, New York : Schocken Books.
- McKhann C. F. (2001), «tourisme et société locales en Asie Orientale», Anthropologie et sociétés, 25, 2, 35-54.
- Michaud J. (1991), «Social Anthropology of Tourism in Ladakh (India) », Anthropology of Tourism Research, 14, 4 :605-621.
- Michaud, J. (1994), Résistance et flexibilité. Le changement social et le tourisme dans un village hmong de Thaïlande. Thèse de doctorat. Montréal:Université de Montréal.

- Michaud J. (1997), «A Portrait of Cultural Resistance : The Confinement of Tourism in a Hmong Village in Thailand» dans Picard et Wood, *Tourism, Ethnicity and the State in Asian and Pacific Societies*, Honolulu : Univesity of Hawaii's Press.
- Michaud J. (2000), *Turbulent Times and Enduring Peoples : Mountains Minorities in the South-East Asian Massif*, Richmond : Curzon.
- Michaud J. (2001), «Anthropologie, tourisme et sociétés locales au fil des textes», *Anthropologie et sociétés*, 25, 2, 3-13.
- Michaud J. (2003), *Southeast Asia : The Human Landscape of Modernizations and Development*, London : Routledge.
- Michaud J. (2006), *Historical Dictionary of the Peoples of the South-East Asian Massif*, Lanham : Scarecrow Press.
- Moerman M. (1965), «Ethnic Identification in a Complex Civilization : Who Are the Lu? », *American Anthropologist*, 67, 5 (1) :1215-1230.
- Nash D. (1978), «An Anthropological approach to Tourism» dans Smith, *Tourism and Economic Change : Studies in Third World Societies*, Williamsburg : William and Mary Press : 133-152.
- Nash D. (1981), «Tourism as an Anthropological Subject», *Current Anthropology*, 22, 5 :461-481.
- Nash D. (1989), «Tourism as a Form of Imperialism» dans Smith, *Host and Guests : The Anthropology of Tourism*, Philadelphie : University of Pennsylvania Press : 37-54.
- Nash D. (1996), *Anthropology of Tourism*, Oxford et New York : Pergamon.
- Nunez T. (1963), «Tourism, Tradition and Acculturation : Weekendismo in a Mexican Village», *Southwestern Journal of Anthropology*, 34 :328-336.
- Nunez T. (1977), «Touristic Studies in Anthropology Perspective» dans Smith, *Host and Guests : The Anthropology of Tourism*, Philadelphie : University of Pennsylvania Press : 262-274.
- Nunez T. et J. Lett (1989), «Touristic Studies in anthropological Perspectives» dans Smith, *Host and Guests : The Anthropology of Tourism*, Philadelphie : University of Pennsylvania Press : 262-279.
- Ovesen, Jan. (2004). «The Hmong and Development in the People's Democratic Republic» dans Tapp et al., *Hmong/Miao in Asia*, Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.
- Parnwell M. J. G. (1993), «Tourism and Rural Handicrafts in Thailand» dans Parnwell et al., *Tourism in South-East Asia*, Londre et New Yord : Routledge.
- Pearce D. (1989), *Tourist Developement*, London : Longman.
- Pearce D. et R. W. Butler (1993), *Tourism Research : Critiques and Challenges*, London et New York : Routledge.
- Picard M. et R. E. Wood (1997), *Tourism, Ethnicity and the State in Asian and Pacific Societies*, Honolulu : Univesity of Hawaii's Press.
- Plattner S. (1989), *Economic anthropology*, Stanford : Stanford University Press.

Poh poh W. (2003), «Tourism development in Southeast Asia: patterns, issues and prospects» dans Chia, editor, *Southeast Asia Transformed: A Geography of Change*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore.

POUILLON, J. (1991). «Tradition» dans BONTE, P., IZARD, M. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris, PUF.

Rattanavang H. (2003), «Une culture multiethnique» dans Condominas, *Cultures minoritaires du Laos : valorisation d'un patrimoine*, Paris : Éditions de l'UNESCO.

Richter, L. K. (1989), *The Politics of Tourism in Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Rigg J. (2003), *Southeast Asia : The Human Landscape of Modernization and Development*, London : Routledge.

Rojek C. (1997), «Transformations of Travel and Theory» dans Urry, *Touring Cultures*, London : Routledge.

Roux, H. (1954), «Quelques minorités ethniques du nord-Indochine», *France-Asie*, 10.92-93:135-419.

Rupp-Eisenreich B. (1992), «Diffusionnisme» dans Galaty J. dans Bonte et Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. 3e édition. Paris: P.U.F.

Sautter G. (1978), « Dirigisme opérationnel et stratégie paysanne ou l'aménageur aménagé », *L'espace géographique*, 4 : 223-243.

Schliesinger J. (2003), *Ethnic Groups of Laos*, 4e vol, Bangkok : White Lotus.

Sélim M. et B. Hours (2001), *Essai d'anthropologie politique sur le Laos contemporain*, Paris : L'Harmattan.

Shaw G. et A. Williams (2002), *Critical Issues in Tourism*, Oxford : Blackwells.

SMITH V. H. et al., 1989 [1977], *Hosts and Guests : The Anthropology of Tourism*. Philadelphie, University of Pennsylvania Press.

Smith V. (1978), *Tourism and Economic Change : Studies in Third World Societies*, Williamsburg : William and Mary Press.

Sicard M-N. (1981), *Au nom de Marx et de Bouddha*, Paris : InterEditions.

Stuart-Fox M. (1987), *Laos : Politics, Economy and Society*, London : Frances Pinter.

Stuart-Fox M. (1998), «Laos in 1997: into ASEAN». *Asian Survey* 38, pp. 75-79

Stuart-Fox M. (2001), *Historical Dictionary of Laos*, Lanham : Scarecrow Press.

Symonds P. V. (2004), *Calling in the Soul: Gender and the Cycle of Live in a Hmong Village*. University of Washington Press.

Taillard C. (1989), *Laos, stratégie d'un état-tampon*, Montpellier : Groupement d'intérêt public RECLUS.

- Taillard C. (2000), *L'Atlas de la République Démocratique Populaire Lao: les structures territoriales du développement économique et social*, Paris/Montpellier: La Documentation Française-RECLUS.
- Teo P. et al. (2001), *Interconnected Worlds : Tourism in Southeast Asia*, New York : Pergamon.
- Tapp N. (1986a), *The Hmong of Thailand : Opium People of the Golden Triangle*, London : Anti-slavery Society.
- Tapp N. (1989), *Sovereignty and Rebellion : The White Hmong of Northern Thailand*, Singapore et New York : Oxford University Press.
- Tapp N. (2001), *The Hmong of China : Context, Agency and the Imaginary*, Leiden : Brill Academic Publishers.
- Tapp N. et al. (2004), *Hmong/Miao in Asia*, Chiang Mai : Silkworm.
- Tiryakian E. (1991), « Modernization : Exhumetur in Pace », *International Sociology*, 3,6.
- Towner J. (1994), «Tourism History: Past, Present and Future» dans Seaton, *Tourism: The State of the Art*, Chichester, England: Wiley.
- Trankell I. (1998), *Facets of Power and Its Limitations - Political Culture in Southeast Asia*, Uppsalla : Uppsalla University Press.
- Turner L. et J. Ash (1975), *The Golden Hordes : International Tourism and the Pleasure Periphery*, London : Constable.
- Urry J. (1990), *The Tourist gaze*, London : Sage.
- Urry J. (1995), *Consuming Places*, London : Routledge.
- Urry J. (1997), *Touring Cultures*, London : Routledge.
- Van den Berghe P. et C. Keyes (1984), «Introduction : Tourism and Re-created Ethnicity», *Annals of Tourism Research*, 11, 3 :343-352.
- Westerhausen K. (2002), *Beyond the Beach: An Ethnography of Modern Travellers in Asia*. Studies in Asian Tourism No. 2. Bangkok: White Lotus.
- Williams W. Et E. M. Papaamichael (1995), «Tourism and Tradition : Local Control versius Outside Interests in Greece» dans Lanfant al., *International Tourism : Identity and Change*, Londre, Californie et New Delhi : SAGE.
- Winthrop R. H. (1991), *Dictionary of Concept in Cultural Anthropology*, London : Greenwood Press.
- Wood R. E. (1980), «International Tourism and Cultural Change in Southeast Asia», *Economic Development and Cultural Change*, 23, 3: 561-581.
- Wood R. E. (1984), «Tourism,Ethnicity and the State in Southeast Asia», *Annals of Tourism Research*, 11, 3 :354-374.
- Wood R. (1993), «Tourism, culture, and the sociology of development» dans Hitchcock et al., *Tourism in South-East Asia*, London: Routledge.

Wood R. E. (1997), «Tourism and the State : Ethnic Options and Construction of Otherness» dans Picard et Wood, *Tourism, Ethnicity and the State in Asian and Pacific Societies*, Honolulu : University of Hawaii's Press.

Zasloff J. et B. Macalister (1986), *Apprentice Revolutionaries - the Communist Movement in Laos 1930-1985*. Stanford: Hoover Institution Press.

Zasloff J. (1991), *Laos : Beyond the revolution*, New York : St-Martin's Press.